Die Christliche Welt

HERAUSGEBER: PROFESSOR D. MARTIN RADE

Nr. 11/13 — Gotha, 19. März 1925 — 39. Jahrgang

Inhalt: Leiden durch Kampf — Die Evangelisierung des Ostens oder die Christianisierung des Westens Ökumenische Fragen — Für die russische Kirche. Ein Aufruf — Bemerkungen zu Thomas Manns Zauberberg — Die erste evangelische Glaubenslehre. Luthers Traktat von der Freiheit eines Christenmenschen. Fünftes Stück — Das Problem der politischen und religiösen Ethik — Friedrich von Hügel — Zur russischen Kunstgeschichte. 1. Bilderverehrung bei den Russen — Die erste Arbeiter-Kulturwoche und ihre Lehren — Die Wartburggilde — Nachtrag zum Fall Knote — Zum Tode Friedrich Eberts — Bücher und Schriften: Das Werden des deutschen Volkes (Classen); Tscheka (Popoff); Der Heiland (Reser); Fürchte nicht (Stern); Geschenkwerke; Missionsliteratur — Verschiedenes: Kleine Mitteilungen — Wöchentliche Chronik — Anzeigen

Leiden durch Kampf

Die Hohenpriester und Schriftgelehrten trachteten danach, wie sie die Hände an ihn legten, zu derselben Stunde.. Denn sie verstanden, daß er auf sie dies Gleichnis (von den bösen Weingärtnern) gesagt hatte. Luk. 20, 19

Einige Verse vor diesem Wort wird erzählt: „Und er ging in den Tempel und fing an auszutreiben, die darin verkauften und kauften"; einige Verse später wird berichtet, daß Jesus sprach: „Hütet euch vor den Schriftgelehrten ... sie fressen der Witwen Häuser und wenden lange Gebete vor." Jesus befindet sich in den Tagen vor seinem Leiden in schärfstem Kampf. Wir sind zu sehr gewohnt, sein Leiden nach Jesaja 53 als Ausdruck passiver Geduld aufzufassen: „er tat seinen Mund nicht auf wie ein Lamm, das zur Schlachtbank geführt wird und wie ein Schaf, das verstummt vor seinem Scherer." Jesus verstummte allerdings vor seinen Richtern; aber nicht aus geduldiger Demut, sondern wie ein Mensch vor Richtern verstummt, von denen er weiß, daß sie ihn und seine Handlungsweise nicht begreifen können, auch nicht begreifen wollen. Er verstummt aus stolzem innerem Reinlichkeitsgefühl. Vorher aber hat Jesus seinen Mund wohl aufgetan.

Wir hatten in der letzten Andacht die verborgenen Zusammenhänge zwischen Güte und Leiden in der Passion aufzuspüren versucht. Wir hatten sie nicht aufdecken, sondern nur einige Tatsachen feststellen können. Jesu Leiden hat aber auch eine ganz klare historische Ursache. Er mußte sterben, weil er anders nicht zum Schweigen zu bringen war. Er kämpfte gegen die tonangebenden Mächte der Judenschaft mit rücksichtsloser Schärfe. Er mußte es, weil er die Welt mit dem Maßstab Gottes maß, der in seiner Unbestechlichkeit allen Schein und falschen Schimmer zerstört. Das war den die Volksmeinung Beherrschenden höchst peinlich. Kein Wunder, daß sie die Hände an ihn zu legen beschlossen, da sie ihm anders nicht beikommen konnten.

Wie aber reimt dieser Kampf sich mit der tiefen wissenden Güte, die er verkündigte und in seinem Leiden verwirklichte? Jesus ist doch — wie wir gesehen haben — ihr Offenbarer im Leben, ganz besonders im Sterben. Kampf: des Leidens historische Ursache, Güte: sein verborgenes Ziel.

Ist das eine Paradoxie der Geschichte? Es gibt solche Paradoxien, wo Ursache und Teleologie auseinanderfallen. Aber hier ist es nicht so. Denn Jesus kämpfte, wofür er starb. Er kämpfte in den letzten Tagen seines irdischen Daseins für dieselbe Güte, die er durch sein Sterben erst für uns als Erlösergüte Gottes verwirklichte. Sein irdischer Kampf galt den Mächten, die ungütig in ihrem „sicheren" Heilsbesitz waren und hochmütig die Armen im Geiste, die sich Sehnenden, die nach Gerechtigkeit Hungernden und Dürstenden, die sich unsicher und gedrückt Fühlenden verachteten: den Pharisäern.

Es ist ein vielverbreiteter Grundirrtum, zu meinen, daß Kampf und Güte Widersprüche seien. Als Christen wissen wir alle, daß, wenn wir Jesus nachfolgen wollen, es auch — und gerade — im Leiden geschehen muß. Nun gibt es freilich Kreuz genug, das ungerufen ohne unser Zutun als allerlei Not, Krankheit und Armut über uns kommt. Dies in jedem Leben auftretende Kreuz kann gewiß christliches Kreuz und seine Frucht gewiß die wissende Güte sein. Das ist ohne Zweifel Nachfolge Jesu. Im höheren und eigentlichen Sinne aber ist sie es, wenn wir, wie er, für die von ihm verkündigte Güte und ihre Verwirklichung in Gesinnung und Tat kämpfen, wenn wir mit derselben Unbeirrbarkeit die Konsequenzen aus ihr ziehen, nicht schweigen, uns nicht zur Ruhe bringen und uns in diesem Punkte nicht leichthin versöhnen lassen. Die Folge davon wird auch Kreuz und Leiden sein; das aber ist echtestes Leiden um Jesu willen; denn es ist Leiden im Kampf um seine Güte und gegen jede Art von pharisäerhaftem, sattem, hochmütigem Sich-Besserdünken. Die einzige Art von Kampf, die der Christ mit gutem Gewissen führt.

Zittern wir nicht vor diesem Leiden; zittern wir aber in ständiger Selbstprüfung vor dem möglichen Irrtum, daß wir — wie Viele tun — unter dem Deckmantel göttlichen Gebotes für sehr menschliche Interessen kämpfen und damit zu dem werden, was Jesus bis aufs Blut bekämpfte: zu Pharisäern. Mögen sie dann auch die Hände an uns legen — — gerade dann stehen wir in der Passion Jesu. W

Die Evangelisierung des Ostens oder die Christianisierung des Westens

Ökumenische Fragen

1. Die ökumenische Liebe

Die ökumenische Haltung im Christentum, nicht als eine organisatorische Aufgabe, sondern als Gesinnung und pneumatische Atmosphäre verstanden, ist keiner Kirche so eigen wie der griechisch-orthodoxen. Sie verabscheut jede Art innerchristlich-konfessioneller Mission und erkennt die Kirchen des Abendlandes, trotz ihrem eigenen höchst entwickelten kirchlichen Selbstbewußtsein rückhaltlos an, leidet also weder in Theorie noch in Praxis an den Sünden alleinseligmachender Ansprüche. Hierin jedenfalls, für die Kirchenpolitik innerhalb der Christenheit, die Kirchenpolitik der Una Sancta, ist die östliche Kirche vorbildlich, während die anglo-amerikanische Ökumenizität und auch die des Erzbischofs Söderblom sich mehr auf dem organisatorisch-praktischen Gebiet bewegt. Bei dem Zusammentreffen dieser beiden Ökumenizitäten wird dem

Osten die ökumenische Seele, dem Westen der ökumenische Leib verdankt; jene geben den ökumenischen Geist, diese die ökumenische Tat. Und die östliche Orthodoxie beweist uns, daß ökumenische Gesinnung, also wirklicher Verzicht auf alleinseligmachende Ansprüche, die einzelkonfessionelle Kraft nicht lähmt, nicht einmal schwächt, sondern durch den Anschluß an die All-Einheit des Heiligen Geistes steigert, während jede konfessionelle Sonderpolitik, ob sie nun römisch oder protestantisch ist, nur die Schale der Einzelkonfession verstärkt, den Kern aber durch Abschließung von der frischen Luft der Wirklichkeit aufweicht. Das zeigt sich bei uns in der Gemeinschaftsbewegung sowie im Evangelischen Bund, bei Rom in der gesamten inneren Haltung der Katholiken.

Überkonfessionell und dadurch zugleich konfessionell, ja in gesteigertem Sinne einzelkirchlich, weil die ökumenische Liebe uns allein von dem uneingestandenen schlechten Gewissen befreit, von dem die Einzelkirchen im status quo des Glaubenskrieges bedroht werden! So darf die Una Sancta auch nicht, wie sie hier und da in der Gemeinschaftsbewegung und bei Sekten genommen wird, als eine freikirchliche Sache beurteilt werden. Die Una Sancta beruht nicht nur auf Christi Wort, daß Er unter den in Seinem Namen Versammelten sich befinde, und wenn es nur zwei oder drei seien, vielmehr bedarf dieser Freibrief Jesu für Freikirchen und Sekten der Ergänzung durch das eschatologische Verlangen nach dem Einen Hirten und der Einen Herde. Das haben die Östlichen verstanden, man denke an des christlichen Philosophen Ssolowjew zwar nur rational-mystische, gleichwohl höchst instruktive und im tiefsten Sinne mutige Apokalypse, in der er erst aus den Antichrist-Ereignissen des Endes die reale Wendung zur Una Sancta hervorgehen läßt. Die ökumenische Gesinnung und Liebe ist eine Liebe der Hoffnung auf das Künftige, nicht nur eine Liebe der gegenwärtigen Hingabe; sie ist eine Liebe des Harrens, nicht nur eine Liebe des Opfers. So beruht sie sowohl auf dem Herrenwort von den Zweien oder Dreien, den in Jesu Namen Versammelten, womit der Heiland das Minimum der Kirchlichkeit angeben wollte, als auch auf dem Wort von dem Einen Hirten und der Einen Herde, durch das er das kirchliche Maximum aussprach. Zwischen diesen beiden aber, zwischen Minimum und Maximum, liegen jeweilig unsere kirchlichen Gegenwärtigkeiten und Wirklichkeiten.

Die angeborene Veranlagung jedoch des östlichen Christentums für die ökumenische Liebe beruht auf der tiefen und fast unlösbaren Verankerung der orthodoxen Kirche in dem Teil unseres Bekenntnisses, den wir im dritten Glaubensartikel besitzen, der in der römischen Kirche verholzt, in der unsrigen aber verkümmert ist. Die orthodoxe Kirche glaubt wirklich an den Heiligen Geist, darin ist sie, wie sie noch dem altchristlichen Anfang nahe ist, auch dem Ende, der allmenschlichen Ausgießung des Heiligen Geistes über alles Fleisch, näher als wir Westler. Die östliche Kirche ist die pneumatische Kirche, das ist ihr einzigartiger Vorzug, der sie stark macht, den Bolschewismus zu ertragen, wie ein geheiligter Leib auch eine Krankheit zum Tode zu überdauern vermag — aber diese ihre Kraft wird sich auch als ihre Schwäche zeigen.

Mit meiner Edition von Dokumenten des „Östlichen Christentums“ *), deren beide Bände jetzt vorliegen, habe ich beabsichtigt, die Edelmetalle bloßzulegen, die im Osten lagern, und eine Schürfung zu beginnen. Bei uns entbehrt man aber immer noch so sehr der ökumenischen Vernunft, daß man jedes Lob einer anderen Kirche, anstatt es als Mahnruf und Liebeshandlung zu empfinden, als Eigenkritik ansieht, und zwar nicht nur bei Katholiken, sondern auch bei Protestanten. So unsicher fühlt man sich, daß man das Lob des Dritten nicht zu ertragen vermag. Man schließt daraus sofort auf eine „Idealisierung“. Wenn z. B. ich für den uns geläufigen auf Glaubenskrieg eingestellten Konfessionsgegensatz durch den Hinzutritt des östlichen Christentums eine Wendung erhoffe, ja zu prophezeien und zu propagieren wage, so wird das so aufgefaßt, als spräche ich damit dem östlichen Christentum allein die Mittlerstellung zu, als wenn nicht auch dieses seinerseits aus seiner Isolierung und Vereinsamung befreit werden müßte und tatsächlich auch, hauptsächlich durch jene aktiven Ökumenizitätsbestrebungen des Weltprotestantismus, befreit wird.

Was ich betone, ist Zweierlei, und das spreche ich allerdings dem östlichen Christentum zu: 1. die Gnade des pneumatischen Christentums, die sich vorzüglich in der ökumenischen Liebe kundtut und bewährt, 2. die Auflockerung der innerkonfessionellen Spannung zwischen den beiden abendländischen Kirchen, Rom und uns, durch die Erweiterung zu einem kirchenpolitischen Dreieck. Also nur in Punkt 1 beurteile ich das östliche Christentum im Sinne einer dem Westen verloren gegangenen Kraft: der Westen ist durch Rom hoffnungslos klerikalisiert worden, und das ist gerade die Tragödie der Reformationskirchen, vor allem in Deutschland, dem Mutterland der Reformation, daß sie aus Protest gegen die Klerikalisierung nicht nur die klerikale, sondern auch die pneumatische Kirche unmöglich machten. Während ein Geist von dem Ausmaß eines Rudolf Sohm uns in seinem altkirchlichen Kirchenrecht erneut die Maßstäbe für die Idee der pneumatischen Kirche geschenkt hat, konnte er selber bei der kirchenpolitischen Frage eines evangelischen Kirchenrechts nur das negative Urteil der Kirchenrechtslosigkeit aussprechen, weil er dabei, im Widerspruch mit seiner eigenen Entdeckung, Kirche mit römisch-klerikaler Kirche gleichsetzte; so verkennt auch er letzten Endes, daß die pneumatische Kirche des Anfangs eine leiblich-irdische Kirche war und daher von dem Reformationsbegriff der unsichtbaren Kirche nicht wieder erreicht wird. Das Gespenst der klerikalen Kirche steht noch immer am Himmel der meisten deutschen Protestanten, und die vermutlich von Luther erstrebte Rückkehr zum vorkatholischen, altchristlichen Kirchenbegriff ist jedenfalls dem Luthertum mit nichten geglückt. Was Rom zuviel tat an Verweltlichung und Verkörperlichung der Kirche, hat Wittenberg daran zu wenig und daher zuviel an Vergeistigung getan. So wurden die Ecclesiola, der Pietismus, die Gemeinschaftsbewegung der Rettungshafen für die entleiblichten Kirchenchristen des evangelischen Christentums.

2. Die Entdeckung des Epheserbriefes

Heute aber geht durch unsere junge Theologenschaft, ob alt- und neupositiv, der Zug zum dritten Glaubensartikel, und die Kirchenfrage ist die Zeitfrage der heutigen Theologengeneration. In Verbindung allerdings mit den eschatologischen Fragen, deren leider von den Kirchenfragen noch getrennte, durch die sogenannte dialektische Theologie ausgeübte Pflege darin ihre Frucht trägt und die Wiederentdeckung des Epheserbriefes und des dritten Glaubensartikels in einem nichtklerikalen Sinne ermöglicht.

Die Entdeckung des Epheserbriefes, die heute früher oder später dem denkenden Evangelischen zustoßen muß und ihn verwandelt, betrifft die zweite aus der Paulinischen Theologie stammende, diese ebenso wie die im Römerbrief beheimatete Rechtfertigungslehre allgemein durchziehende Idee. Persönlichkeit und Kirche — Ereignis des Herzens, Kraft der Gemeinschaft — es sind die beiden Pole alles Christentums. Und für das evangelische Christentum bricht mit der Wendung zum dritten Glaubensartikel eine neue Zeit an; sie ist nicht von Einzelnen hervorgerufen, sondern aus einer allzu sehr

*) Östliches Christentum. Dokumente. Herausgegeben in Verbindung mit N. von Bubnoff von Hans Ehrenberg. 1. Politik. 4.50, geb. 7 M. 2. Philosophie. 6, geb. 9 M. Bei C. H. Beck, München. D H

gefühlten Not, der individualistischen Not der Gemeinschafts- und Kirchenlosigkeit, entstanden. Es wäre wohl früher dazu gekommen, aber man befürchtete katholisierende Tendenzen und befürchtet sie vielfach noch heute. Da tritt nun das östliche Christentum in Erscheinung, zeigt uns das Christentum des dritten Glaubensartikels in besonders ausgeprägter Form, naturgemäß ohne die der Reformation verdankte Betonung der Kreuzestatsache, und kann nunmehr die Klerikalisierung und Katholisierung Befürchtenden ihrer Besorgnisse entkleiden, wie es anderseits die allgemeinen Hoffnungen der römischen Katholiken herabdämmen und die bisherige hochkirchliche Richtung bei uns umbilden wird. Denn, stehen wir auch vor eben den Erscheinungen, vor welche hundert Jahre früher der englische Protestantismus gestellt wurde, so wird doch das östliche Christentum, das durch Dostojewski weit über die theologischen Kreise hinaus ins allgemeine Publikum eingedrungen ist, uns vor der katholisierenden Tendenz einer deutschen Oxfordbewegung bewahren, während wir in dem ja auch der englischen Oxfordbewegung eigentümlichen religiös-sozialen Einschlag mit dem englischen Vorläufer übereinstimmen.

3. Die drei Kirchen in der Una Sancta

Sodann, ich betonte es bereits, ist die Stärke des östlichen Christentums auch eine Schwäche; daher es ein Mißverständnis bedeutet, das Dazwischentreten des östlichen Christentums als eine einseitig ihm zustehende Mittlertätigkeit zu deuten. Mittler ist immer nur Einer: Christus. Die Kirchen aber können sich ihm verschließen, und das ist im Verhältnis der beiden westlichen Kirchen der Fall. Da wird durch die bloße Tatsache des östlichen Christentums, das in die allgemeine Kirchengeschichte zurücktritt, viel geändert. Ich nannte das den zweiten Punkt seiner Bevorzugung; hier ist es einfach der soziologische Umstand, daß ein dreieckiger Gegensatz anders gelebt wird als ein zweieckiger.

Denn es zeigt sich alsbald, daß der dreieckige Gegensatz — im Unterschiede von der unveränderlichen einzigen Gruppierung der beiden abendländischen Kirchen untereinander — drei Gruppierungen möglich macht. Erstens die Gruppierung Katholisch-Evangelisch. Es stehen sich hierarchisch-sakramentales und persönlich-unmittelbares Christentum gegenüber. Dort die beiden katholischen Kirchen, hier der Protestantismus. Zweitens die Gruppierung Abendländisch-Morgenländisch. Es steht sich Kultur- und Weltchristentum der beiden abendländischen Kirchen und kulturloses, weltfreies Christentum der morgenländischen Kirche gegenüber, konstruktive und mystische Theologie. Drittens haben wir die ökumenisch einstellbaren Kirchen, die östliche und die evangelische, auf der einen und die einzelkirchlich verbaute, die römische, auf der anderen Seite. Jede Kirche erscheint einmal isoliert und je einmal mit ihren beiden Schwesterkirchen gepaart. Aus diesen drei nicht nur möglichen, sondern auch tatsächlichen Lebensverhältnissen entspringt dann wirklich eine neue christliche Ära.

Von diesen drei Lebensverhältnissen zwischen den Kirchen geht uns jede unmittelbar an. Die eine zeigt uns im ökumenischen Bund dem Papsttum gegenüber; die Situation ist einfach und eindeutig. Die zweite zeigt uns als abendländische zusammen mit der römischen, aus der wir entstanden sind, und von der wir uns noch immer nicht befreiten, sondern — auf dem Umwege über den Gegensatz — abhängig blieben, wie diese, nach dem Worte eines geistig führenden deutschen Katholiken der Gegenwart, die Reformation noch lange nicht verdaut hat, in gemeinsamer Not, gemeinsamer Sündenverstrickung, während die östliche uns beide missioniert. Daher die Parallelerscheinungen in beiden abendländischen Kirchen, in Richtung der Pneumatologisierung, die in beiden Kirchen zutage tretende starke Wirkung des Christentums Dostojewski, dieses Kirchenvaters der modernen Zeit. Nur daß die römischen Dostojewskifreunde Roms Klerikalismus, wir unseren Individualismus geheiligt zu sehen wünschen. Schließlich zeigt das dritte Lebensverhältnis der Kirchen uns Evangelische allein den beiden Sakramentskirchen gegenüberstehend. Und hier erhebt sich für uns die Frage der Evangelisierung des Ostens.

4. Die Evangelisierung des Ostens

Die evangelische Kirche ist die letzte der drei Kirchen. Ihre Kraft beruht darauf. Die kirchenchristlichen Erfahrungen der Christenheit sind hauptsächlich vorreformatorisch. Würde sich nun die evangelische Kirche wirklich als die letzte Gestalt des Christentums leben, so würde sie die Voraussetzungen nicht vergessen noch aufgeben, sondern beibehalten, die von den beiden katholischen Kirchen für sie gegeben sind. Tut sie aber das Gegenteil, so entbehrt sie selber der Kirchlichkeit und muß daher erst jetzt die Restauration ihrer Kirchlichkeit einleiten, ohne daß aber deshalb die ihr als der letzten Kirche gegebene Bedeutung verloren gehen würde. Daher hat sie die Evangelisierung des Ostens, d. h. der ersten Kirche, begonnen.

Hervorgegangen aus der Seelsorge in russischen Gefangenenlagern, gestützt — noch allzu sehr, und kaum im Einklang mit dem Willen ihres bedeutenden Begründers — auf den Pietismus der auch hier noch unentbehrlichen Gemeinschaften, auf Allianzboden stehend, mehr überkirchlich als wirklich allkirchlich, jedoch deshalb auf dem Wege zur Ökumenizität, hat der Wernigeroder Missionsbund „Licht dem Osten“ in Rußland im einfachen Volke, anknüpfend an die schon bestehende Stundistenbewegung und nicht im Zusammenhang mit der deutschlutherischen Kirche in Rußland, große Erfolge erzielt, die als innere Mission verstanden einen außerordentlichen Wert haben, während sie als äußere Konfessionsmission beurteilt mir bedenklich erscheinen, gerade weil sie dann dem östlichen Christentum das nicht ausfüllen, was die Lücke in seiner Stärke ist, nämlich die Rechtfertigung in Christo und das persönliche Verhältnis zur Bibel.

Denn der Heilige Geist gab dem russischen und östlichen Christentum Vieles, vor allem die Lebendigkeit des dogmatischen Denkens, das ihm im trinitarischen Denken nicht veraltete, und es gab ihm die Kraft der Heiligung. Aber das persönliche Christentum in der Welt, die Frucht der Reformation, blieb dem byzantischen Christentum fremd. Die Reformation hat das Ihre am Osten zu vollbringen, aber nicht mit den Methoden der äußeren Mission. Hierbei mag es dahingestellt bleiben, ob die Stundistenbewegung für die Missionierung und Erleuchtung des Ostens der einzige Weg war oder nicht. Es wird vom Missionsbund „Licht dem Osten“ betont, daß östliche Christen, wenn sie gebildet sind, durch eine Bekehrung sich immer wieder zu ihrem, dem orthodoxen Christentum zurückfinden, während das Volk, von Bekehrungskräften berührt, sich von der orthodoxen Kirche, die ihm die Bibel nicht öffnet, abwendet und biblisch-freikirchlich wird. Ist dem so, dann wäre der bisher methodisch befolgte Weg der Mission im Osten vielleicht unvermeidlich; aber es wäre damit auch das Schicksal über sie insoweit gesprochen, als diese Evangelisierung selber keine ökumenischen Wirkungen auslösen könnte, vielmehr auch den Osten in den abendländischen Zersplitterungszustand stürzen würde. Es mag, wenn man die geheimen Sektiereien der früheren Zeit in Rußland bedenkt, so scheinen, als wäre diese mehr oder weniger weitgehende auch kirchliche Europäisierung des östlichen Christentums in der Tat nicht ganz vermeidbar.

Der Weg der Evangelisierung des Ostens muß ebenso gegangen werden wie der Weg der Christianisierung des Westens. Ohne die volle Trinität, ohne die Anerkennung des Heiligen Geistes und die Bereitschaft für Ihn, kann

das abendländische Christentum nicht gerettet und erlösbar werden. Der Fluch des Glaubenskampfes, das Unwesen der Verweltlichung, die eschatologische Dürre verschwinden nicht ohne die echte, nicht individualistische, sondern im tiefsten Sinne kirchliche Heiligung. Und, da Christus sich keiner seiner Kirchen ganz entfremdet fühlt, so finden die abendländischen Kirchen beide, wenn sie nur einmal, vom östlichen Christentum angeregt, auf ihre eigenen Schätze zurückgehen, auf diese so vielfach ungenutzten, ja sogar unbekannten Schätze, in sich selber das Gleiche, was der Osten ihnen zeigt. Und darin liegt die Überlegenheit der abendländischen Kirchen über die morgenländische, daß sie nur auf die in ihnen enthaltenen latent wirsamen Erbschaften zurückzugehen brauchen, die ihnen aus der altkirchlichen Zeit vermacht sind. So kann Rom jederzeit, allerdings ohne sich dabei genügend zu binden, auf die Patristik sich zurückziehen und aus ihr sich ernähren, mit der Behauptung, daß die Kirchenväter Geist von seinem Geist und Bein von seinem Bein seien, allerdings nie sich ganz von den Fälschungen trennend, welche es ihm, als wäre eben das die Absicht der Fälscher gewesen, unmöglich machen, den Geist des alten Christentums total über den Geist des Klerikalismus und der Scholastik Herr werden zu lassen.

Wir Evangelische dagegen, springen wir auch gerne allzu gedankenlos über die römische Epoche hinweg, in der doch auch Luther selber Vorläufer und Freunde fand, so brauchen wir doch nicht den Fehler zu machen, auch das alte Christentum zu überspringen und bei einem Urchristentum zu landen, dessen kirchliche Unwiederherstellbarkeit Jedem einleuchten sollte, während es im persönlichen Leben allerdings seine allzeitliche Stellung behält; müssen und können vielmehr mit Lessing und der altprotestantischen Theologie sowie in Übereinstimmung mit den in unserem Bekenntnisstand enthaltenen Symbolen das Christentum der ersten vier oder fünf Jahrhunderte uns aneignen und uns ihm einverleiben. Die östliche Kirche dagegen muß, auf dem Wege über zum mindesten geistige, vielleicht auch kirchliche Europäisierung in abgekürztem Tempo die Erfahrungen und Ereignisse der abendländischen Geschichte repetieren. Wobei es nun vielleicht zu sehr eigenartigen und fruchtbaren Wiederholungen kommen kann, die dann auch für uns ihren Wert haben würden. Und es könnte diese Europäisierung des Ostens uns von den üblen Vermächtnissen des zweiten Jahrtausends reinigen helfen und uns in dem Versuch, uns die Gaben des Heiligen Geistes zugänglich zu machen, geduldig und stark machen.

Aber wie es nun auch im Einzelnen sein mag, jedenfalls ist die direkte Wechselwirkung zwischen dem östlichen und dem evangelischen Christentum, zwischen der ersten und der letzten Kirche, heute eine Tatsache, die Niemand mehr ableugnen kann, und ihre beiden Formen, die Evangelisierung des Ostens und die Christianisierung des Westens, haben beide ein unantastbares Existenzrecht, wie sie denn ja auch beide keineswegs periphere, sondern mehr oder weniger umfassende Tiefenerscheinungen darstellen.

Wenn man mich aber fragte, warum ich von einer Christianisierung des Westens und nicht etwa von seiner Pneumatologisierung spräche, so muß immer wieder darauf hingewiesen werden, daß ohne die pfingstliche Kirche des Heiligen Geistes Christus zu einer historischen Person herabsinkt, wir aber dann den Jüngern zwischen Ostern und Pfingsten gleichen, die, zerstreut und mutlos geworden, das ihnen aufgegebene Apostolat nicht aufnehmen können, also nur innerlich, nicht für die Welt Christen sind. Ebenso sind die evangelischen Christen von heute zwar innerlich, aber nicht universal, nicht für die mit dem Taufbefehl zu erreichenden Völker Christen. Daher wirkt sich jede echte Pneumatologisierung als Christianisierung aus: denn von dem Seinen wird Er — der Tröster Geist — es nehmen und Ihn, Christus, verklären (Joh. 16, 14).

5. Schlußbetrachtung

Und so kommt es, daß die evangelische Kirche heute ihr Licht unter den Scheffel gestellt hat. Ungeheure Kräfte sind in ihr verborgen und wirken sich nicht aus. Drei Jahrhunderte „innerweltlicher Askese" haben bei den Evangelischen das Verhältnis zur Welt verbaut, so daß der Schöpfungsglaube, auf dem das gläubige, jenseitige Verhältnis zur Welt beruht, verloren ging und nur in Reaktionen, die dann zur Säkularisierung und Kulturseligkeit übergingen, das Weltverhältnis zurückgewonnen wurde. Wir haben ja heute vergessen, daß der Liberalismus eine Reaktionserscheinung war, und nur als solche hatte er seinen Wert und seine Bedeutung für die Geschichte des evangelischen Christentums. Er sollte eine Korrektur bedeuten, aber er wurde Grundhaltung, und das durfte nicht sein. Langsam verschwindet dies jetzt wieder, und auch aus den eigenen Reihen des Liberalismus erhebt sich das alte Dogma mit ungeschwächter Kraft und straft die in Sachen des Bekenntnisses Indifferenten, sei es in welchem Lager, Lügen.

Ich verstehe den Liberalismus als den Mahnruf an den einseitig entweltlichten Protestantismus, und wir dürfen diesen Mahnruf auch nicht in einer Zeit vergessen, in der wir, um der Sünden des Liberalismus willen, den Ruf des „Zurück", sei es zurück zu Luther, sei es zurück zu Calvin, sei es zurück zur Diastase, aufnehmen. Wer die ewige Spanung zwischen dem Cur homo Deus? und der Welt nicht in sich trägt, allerdings, der ist für die Weltaufgaben ungeschickt.

Der Protestantismus, insonderheit der deutsche, stellt sein Licht unter den Scheffel. In sich allein findet er auch nicht die Lage vor, um zur Welt zu gelangen und sich an die Völker der Erde zu wenden. Jedoch in der ökumenischen Situation findet er eben auch seine eigene Weltkraft wieder und vermag in ihr sein Licht wieder auf den Scheffel zu stellen. Die ökumenische Situation gibt ihm das Missionswort zurück, stärkt seine Sprachkraft und seine Spannweite. Sie führt ihn mitten in die geistige Welt, ohne ihn dieser zu heilloser Abhängigkeit zu überantworten. Es kommt langsam ein „gemeinchristliches Denken" auf, das den Irrtum erkennt, der darin besteht, die eigene Einseitigkeit noch besonders pflegen zu wollen. Von der ökumenischen Liebe wird uns unser Eigenbestand garantiert, und gleichwohl setzt ein Liebesaustausch zwischen den Kirchen ein, der dem Wort der Einen Herde und des Einen Hirten den ersten Anfang einer längst verloren gegangenen Bedeutung zurückgibt.

Einer ist Meister! Wie aber können wir von Ihm zeugen als dem eingeborenen Sohne des Vaters, wie vor dem Gekreuzigten unser Knie beugen, wenn wir selber nicht in der Linie zum Ende hin, in der Richtung auf die All-Einheit des Spiritus Sanctus stehen, der in Seine Eine Heilige Apostolische Allgemeine Kirche alle die versammeln soll, die dereinst der Erstgeborene von den Toten als seine Brüder rufen will, auf daß der Heilige Wille des Schöpfers vollendet werde? Das trinitarische Bekenntnis ist die Fahne, unter der sich die Soldaten Christi vereinigen, um in Einmütigkeit und Kraft das Kreuz auf sich zu nehmen und die heilsame Gabe des Evangeliums zu den Mühseligen und Beladenen zu bringen.

Heidelberg Hans Ehrenberg

Für die russische Kirche

Vom Metropoliten der russisch-orthodoxen Kirchen in West-Europa, Paris 12, rue Daru, ging folgendes Schreiben ein:

Paris, 23. Februar 1925

Sehr Geehrter Herr Professor.

Im Namen Gottes bitte ich Sie, meinen Aufruf zu erhören und mit Liebe mein außerordentliches Anliegen zu beantworten.

Es ist Ihnen wahrscheinlich bekannt, daß sich etwa anderthalb Millionen Russen im Auslande in der Emigration aufhalten.

Diese Russen leben in sehr schwierigen wirtschaftlichen Umständen. Jedoch in der bedrückenden Last jener Alltäglichkeit liegt etwas Lichtes und Erhabenes, das in der Niedergeschlagenheit aufmuntert, das Leiden erleichtert und der sich quälenden Seele des Menschen Beruhigung bringt. Ich will vom Glauben an Gott sprechen, von der Kirche Christi und von den heiligen Tönen unsers heimatlichen orthodoxen Gottesdienstes: dort ist der wahre Ursprung unseres Heils, dort ist das unveränderliche Pfand unsrer Wiedergeburt, dort ist der ewige Grund unsrer Sehnsucht und Hoffnung in diesem und im zukünftigen Leben. Ohne Glauben an Gott, ohne die Kirche Christi würde unser Leben, ferne der Heimat, zerstreut in allen Ländern, wahrhaftig ein düsteres Leben in Trauer und Gram sein.

Jedoch die Kirche ist undenkbar ohne Führer und Vertreter, ohne Bischöfe und Priester, die reif wurden durch die Erfahrung des vergangenen geistlichen Lebens der ökumenischen Kirche.

Seelsorger sind unsrer Kirche notwendig — hier im Auslande, und dort in Rußland, wo eine bedeutende Zahl von Bischöfen und Tausende von Priestern den Märtyrertod erlitten haben.

Aber ach, versiegt ist die Quelle unserer geistig-religiösen Bildung, es hat die überlieferungsgemäße, ununterbrochene Heranbildung neuer Priestergeschlechter aufgehört, zerstört ist die orthodoxe theologische Schule.

Es ist furchtbar, sich dieser todbringenden Sachlage innerhalb unsers Kirchenlebens bewußt zu werden.

Mir obliegt die Pflicht bischöflicher Initiative in der Entscheidung dieser wichtigen Kirchenfrage.

Und so ist es mir mit Gottes Hilfe gelungen, im Augenblick, da die Feinde Christi es versuchen, den orthodoxen Glauben in Rußland zu ersticken, und sogar hier, im Auslande, ihre zerstörerischen Unternehmungen ausdehnen, das Fundament zu legen eines neuen Hortes russisch-orthodoxer Kirchlichkeit und theologischer Bildung.

Im Bewußtsein der gewaltigen Bedeutung dieser Sache ließ ich mich nicht durch die Schwierigkeit abhalten, und im Glauben an die Hilfe Gottes vermochte ich in Paris eine Kirche mit verschiedenen dazu gehörigen Baulichkeiten zu erwerben, die unumgänglich sind für eine zukünftige theologische Schule. Ich habe nicht gezögert, für diese Sache die nicht allzugroßen Mittel auszugeben, die mir für diesen Zweck anvertraut worden waren. Es sind aber für den endgültigen käuflichen Erwerb des Grundstückes samt den Gebäuden im Laufe des Dezembers noch 300 000 Franken notwendig.

Sie ersehen daraus, daß eine freundschaftliche und kräftige Unterstützung durch Alle notwendig ist. Ein bedeutender Zufluß von Geldmitteln ist erforderlich. Doch ich hoffe, Gott werde mir helfen, diese Summe zu sammeln.

Im Namen unsrer heimatlichen orthodoxen Kirche und unsers leidenden Vaterlandes bitte ich Sie inständigst und flehe Sie an, dieses gute und große Unternehmen zu unterstützen. Lassen Sie es nicht untergehen! Denn würde es jetzt mißglücken, es würde nie wieder aufstehen.

Mitten in den so schweren Erlebnissen unsers Flüchtlingslebens, mitten in dem uns einhüllenden grauen Nebel gibt es einen lichten Strahl, das ist die erstaunlich tiefe und starke Sehnsucht unsrer im Auslande befindlichen Jugend nach Gott und zur Kirche. Im Namen dieser feinen und uns so lieben Jugend bitte ich Sie, uns zu helfen, durch Ihr Opfer den großen Gedanken einer Priesterschule zur Wirklichkeit werden zu lassen.

Die gewaltige Bedeutung eines solchen Unterfangens nicht nur hier, für die Emigration, aber auch für die Zukunft unsers Vaterlandes untersteht keinem Zweifel.

Ein orthodoxes Gotteshaus und damit verbunden eine höhere Priesterschule, wahrlich das wäre ein solch kräftiges Bollwerk unsrer ausländischen orthodoxen Kirche, ein solcher leuchtender, brennender Herd unsrer heimatlichen Orthodoxie auf fremdem Boden, ein wahrhaftes Kremlin des russischen Geistes in der Verbannung.

Sollten Sie mir sofort helfen, so würde sich die geistig akademische Seite des Projektes leicht verwirklichen lassen, denn wir verfügen schon über Lehrkräfte, die bereit sind, ihre Kraft und ihr Wissen der Sache zu widmen.

Die laufenden Kosten der theologischen Schule, sollte sie errichtet werden, sind schon gedeckt durch die Versprechungen unsrer lieben ausländischen Freunde aus Amerika.

Viele von uns leiden unter der materiellen Not, aber nicht weniger schreit die geistige Not zum Himmel. Wir sehen die geistig Hungernden und Durstenden und hören in unserem Gewissen die Stimme des Heilandes: „Gebet ihnen zu essen!"

Verbleibt nicht stumm, wenn Christus euch ruft. Helft und opfert nach Kräften.

Hochachtungsvoll
Metropolit russischer Eulogios

Ich weiß keinen andern Rat, als diese ergreifende Bitte der Öffentlichkeit zu übergeben. Vielleicht sammelt man auch schon anderswo: lassen Sie uns ein gemeinsames Komitee bilden. Äußerungen dazu erbitte ich mir an meine Adresse. Beiträge an Postscheckkonto Frankfurt a. M. 9807 Professor Rade. Es trifft sich gut, daß wir gleichzeitig den vorstehenden Aufsatz von Professor Ehrenberg veröffentlichen. Wir nehmen das zur guten Vorbedeutung. D H

Bemerkungen zu Thomas Manns Zauberberg

Kann man dieses Buch, das schon als die Frucht zehnjähriger Arbeit einsam in der heutigen Literatur steht und das wahrlich der aufgewandten Lebenszeit seines Verfassers alle Ehre macht, noch einen Roman nennen? Es hat jedenfalls mit dem meisten, was heute unter diesem Namen läuft, nur den Namen gemeinsam und stellt übrigens ein Neues, vielleicht eine neue Form des Romans dar. Denn mit dem, was wir als die Aufgabe eines Romans anzusehen gewohnt sind, ein bedeutendes individuelles Schicksal nachzuzeichnen, vor Augen zu stellen und in seiner Wechselwirkung mit der Welt diese Welt selber begreiflich zu machen, hat dieses Buch nichts zu tun. Sein Schwerpunkt fällt nicht zusammen mit der Person seines „Helden". Mit einem Helden läßt sich hier nur in Anführungszeichen sprechen, denn mit dem Romanheld hat Hans Castorp nichts Verwandtes als seinen Ort in der Mitte des Buches. Thomas Mann nennt ihn gelegentlich einen „Bildungsreisenden". „Er war nur eben kein ‚Held', das heißt: er ließ sein Verhältnis zum Männlichen nicht durch die Frau bestimmen." Man darf diesem Satz, der nach Thomas Manns Art negativ und unbestimmt ausgedrückt ist, aufladen, was er nur irgend zu tragen fähig ist. In Hans Castorp ist vom Helden nur der Bezugspunkt übrig geblieben, der da sein muß, um keine Lücke entstehen zu lassen. Nicht dieser Bezugspunkt interessiert uns, sondern das, was sich auf ihn bezieht. In diesem Sinne sagt Thomas Mann in seinen einleitenden Worten: „Die Geschichte Hans Castorps, die wir erzählen wollen — nicht um seinetwillen (denn der Leser wird einen einfachen, wenn auch ansprechenden jungen Mann in ihm kennen lernen), sondern um der Geschichte willen, die uns in hohem Grade erzählenswert scheint ..."

Am ehesten wird man mit der Sinneswendung, die durch die vorstehenden Sätze notwendig ist, den Zauberberg einen Bildungsroman nennen dürfen. Und es ist kaum zu viel gesagt, wenn man ihn als den Bildungsroman unserer Jahrzehnte neben die bekannten Romane der Vergangenheit stellt. Dem Bildungsroman großen Stiles ist es eigentümlich, daß er über die Sphäre persönlichen Schicksals hinaus wächst und zu einer Auseinandersetzung der in einer Zeit wirksamen Bildungsmächte wird, als deren Träger die Personen des Romanes auftreten. Sie haben daher auch in dem vorliegenden Roman, trotz der Ausstattung mit sehr präzisen individuellen Konturen, notwendig etwas Unindividuelles, Typisches, nicht weil sie zu wenig, sondern weil sie zu viel zu tragen haben. Hans Castorp ist der Ort, an dem die großen Bildungsmächte aufeinanderstoßen und um die Herrschaft ringen, und Thomas Mann hat immerhin recht, zu seinen Gunsten daran zu erinnern, „daß nicht jedem jede Geschichte passiert". Doch darf man bei den Bildungsmächten nicht an die Stationen bürgerlichen Lebens, Familie, Jugendbewegung, Schule, Universität usw. denken. Es sind nur zwei, in scharfer Antithese: Leben und Tod. Settembrini, Humanist und Revolutionär schon dem Blute nach, der idealistische „Drehorgelmann", Rationalist und Fortschrittsmann, Moralist, Zivilisations- und Menschheitsschwärmer, und der elegante und fanatische Jesuit Naphta, der pessimistische und verzweifelte Prophet des absoluten Geistes, der Gott und Natur auseinanderreißt („die Welt feindlich gespalten sehen, das ist Geist. Aller Monismus ist langweilig"), Reaktionär und Terrorist, Scholastiker und mystischer Asket, Weltfeind um der Idee des Homo Deus willen. Hans Castorps Rolle ist es nicht, als „Persönlichkeit" diesen Gegensatz in sich auszugleichen und zu überwinden. Wieweit in dem Buche überhaupt eine Überwindung gegeben ist, davon wird nachher noch zu sprechen sein. Seine Rolle ist durch das ganze Buch durch eine passive, die Rolle des Zuhörenden, gewissermaßen eines „Unparteiischen, eingehüllt in Vorbehalt".

Die kurzen Stichworte, die zur Charakterisierung der beiden Gegner gebraucht worden sind, können unmöglich den ganzen Inhalt der beiden starken Bände (vor allem des zweiten, ungleich gewichtigeren) ausschöpfen. Denn dieser Gegensatz, nicht das persönliche Schicksal Hans Castorps, bildet ihren eigentlichen Inhalt. Seinetwegen ist dieses Buch geschrieben worden. Das ist die „in hohem Grade erzählenswerte" Geschichte. Jedes Wortpaar, Geist und Natur, Leben und Tod, West und Ost oder heiße es wie es wolle, bleibt formelhaft und birgt die Gefahr in sich, die Antithese einzuschränken, zu spezialisieren und damit zu verfälschen. Es kann hier nicht der Versuch gemacht werden, mehr als die Achse des Buches festzulegen; es würde bei diesem Buche, das voll von symbolischem Geschehen ist, viel zu weit führen, es im Einzelnen voll auszudeuten und zu wiederholen, wie sich in einer Reihe unübertrefflich präzise geführter Gespräche, in dem Spiel der Personen gegeneinander, in Reflexionen, Einzelszenen und gelegentlichen Bemerkungen die Welt der tausend Einzelheiten um diese Achse rundet; wie sich das Allgemeine im Besonderen entfaltet und auseinanderlegt.

Wer die früheren Bücher Thomas Manns kennt, wird hier unschwer jenen Gegensatz zwischen Literat und Bürger, zwischen Tonio Kröger und Hans Hansen wiedererkennen, der seine ganze frühere Produktion als Leitmotiv durchzieht. Während aber dort überall dieser Gegensatz noch den Charakter allzu persönlicher Nähe, ja persönlicher Not hatte, ist er hier über alle Verengerung des Persönlichen hinausgehoben und zum Welt- oder Zeitproblem erweitert.

*

Man konnte verschiedentlich lesen, und Einer scheint es dem Andern nachzureden, das Thema des Buches sei der Zeitbegriff. Auch das ist eine Verengerung, die nur irreführend ist. Nicht auf den Zeitbegriff spitzt sich — trotz den wiederholten Reflexionen über die Zeit — die Antithese des Buches zu, sondern umgekehrt: die Zeit dient nur neben Anderem dazu, den Gegensatz, der hier in Frage steht und der auch an der Zeit in Erscheinung tritt, zum Ausdruck zu bringen. Es ist sogar zu sagen, daß gerade die Reflexionen über die Zeit nicht auf der Höhe des Übrigen stehen, daß hier der entscheidende, dialektische Punkt verfehlt ist. Ein Roman, dessen Gegenstand die Problematik der Zeit bildete, durfte sich nicht auf dem „Zauberberg" abspielen, an einem Orte, wo die kleinste Zeiteinheit der Monat ist, wo die Zeit sich dehnt und verschwindet, weil sie nicht mehr bemerkt wird, sondern gerade „unten", im Flachlande, wo sie mit Präzisionsinstrumenten und Stoppuhren gemessen wird, wo sie in kleinste Einheiten zerfällt, wo sie ihre Weile verliert und zu einem hetzenden Dämon des Menschen wird. Der wahre Ort, an dem die Zeit für den heutigen Arbeitsmenschen problematisch wird, ist nicht da, wo sie so entleert ist, daß die verrinnende nur noch mit Mühe festgehalten wird, sondern da, wo ihr Ablauf den Menschen mit sich reißt, wo er im entgegengesetzten Sinne keine Zeit mehr hat, wo er in ihrem Wirbel seine Besinnung, seine Seele verliert. Die Seele hat ihre Eigenzeit und braucht sie. Die Feindschaft zwischen Mensch und Zeit beginnt in dem Augenblick, in dem die Zeit ihr Tempo in einer dem Menschen unangemessenen und unerträglichen Weise beschleunigt, während es sich auf dem Zauberberg in einer, freilich ebenfalls unangemessenen Weise verlangsamt. Der Mensch hat nur „seine" Zeit, wo Zeit und Mensch gleichen Rhythmus haben. Der Rhythmus des heutigen Menschen ist gestört und wer weiß, wie viele seiner Nöte gerade in dieser Störung ihren Grund haben. Der Ablauf der Zeit ist zu schnell geworden. Der Mensch ist ihm nicht mehr gewachsen, er bleibt zurück. Werke, für die früher Jahrzehnte zur Verfügung standen, müssen in Monaten geleistet werden. Nicht mehr das Jahrhundert, das Jahrzehnt, das Jahr: der Monat ist zur größten Zeiteinheit geworden. In zehn Jahren verändert sich das Gesicht der Welt, unserer Welt schon mehr als früher in Jahrhunderten. Die sich immer noch weiter steigernde Schnelligkeit unserer Verkehrsmittel beraubt den Menschen im selben Maße seiner Zeit. Dinge, die in Ruhe, d. h. der Zeit nicht unterworfen schienen, sind durch die wissenschaftlichen Präzisionsmethoden, die kleinste Differenzen bemerkbar machten, in Fluß geraten, vielleicht zum ersten Male in der Geschichte des Menschen, und stellen den Anspruch an ihn, ihre Bewegung zu verfolgen. Selbst in die zeitlosen Gesetze der Mechanik ist die Zeit eingedrungen und hat sie verflüssigt, und es ist in diesem Zusammenhang gesehen nur ein notwendiges, in der Luft liegendes Ergebnis von freilich noch ungeahnten Folgen, daß in unseren Tagen in der Relativitätstheorie eine neue Weltanschauung aufgestellt wurde, aufgestellt werden mußte. Überall wohin wir blicken, hat sich die Substanz verflüchtigt, hat sich in der Zeit in Funktionen aufgelöst, und was ist die Relativitätstheorie anderes als das Prinzip, daß es keinen Punkt der Ruhe, keinen Ort außer der Zeit gibt. Noch bevor wir damit fertig geworden sind, daß die Erde aus ihrer Ruhe gestoßen wurde, sollen wir uns daran gewöhnen, daß die ganze Welt, Mikrokosmos und Makrokosmos, auf rasender Fahrt ohne Woher und Wohin begriffen sind.

Kann die Seele davon unbetroffen bleiben? Müssen nicht alle Festpunkte ihres Fühlens, Wollens und Denkens sich wandeln? Wie hat sich unter diesem Aspekt die ganze Welt des heutigen Menschen verändert mit der Entdeckung der Zeit! Hat der Mensch je einmal in seiner Geschichte eine solche Erschütterung erfahren? Wir brauchen uns nicht zu wundern, wenn er mit dem Atem auch die Besinnung verloren hat und nicht mehr weiß, ob die Zeit ihm oder ob er der Zeit gehört. Ist er der Bewegende oder der Mitgerissene? Sollen, müssen, können, dürfen wir begeistert oder reaktionär sein?

Damit mündet nun freilich auch diese Reflexion ein in die Antithese des Zauberberges.

*

Der Ort, an dem Hans Castorp steht, inmitten der Antithese, ist genau der Ort der heutigen Menschen. Der Bildungsroman unserer Tage kann nicht die individuelle Entfaltung eines Menschen vorführen, sondern nur die Mächte, unter denen er steht, die auf ihn einwirken. Das Schwergewicht hat sich verschoben. Die Krisis des Individualismus, die wir erleben, eine der vielen Krisen oder vielleicht besser eine Form der allgemeinen Krise, besteht eben darin, daß der Mensch unter Mächten steht, die sich seiner Führung entziehen. Man darf daher von Hans Castorp nicht erwarten, daß er die aus den Fugen geratene Welt wieder herstelle, daß er durch sein Vorbild eine Lösung gebe.

Trotzdem ist die Frage nach der Lösung unausweichlich. Bleibt das Buch eine Frage oder weiß es um eine Antwort? So sehr alles in diesem Buche schwebend, im Indirekten, zwischen den Zeilen bleibt, so ist doch die Entscheidung zwischen der Welt Settembrinis und Naphtas deutlich genug erkennbar. Settembrini hat allen Grund, seinen Zögling, wenn er gelegentlich etwas äußert, „mit traurig schimmernden schwarzen Augen" anzuschauen, denn sein erzieherischer Einfluß bleibt ohne Kraft und ohne Frucht. Aber auch Naphta darf sich der gewonnenen Seele nicht erfreuen. „Ach ja, du pädagogischer Satana mit deiner ragione und ribellione, dachte er. Übrigens habe ich dich gern. Du bist zwar ein Windbeutel und Drehorgelmann, aber du meinst es gut, meinst es besser und bist mir lieber als der scharfe kleine Jesuit und Terrorist, der spanische Folter- und Prügelknecht mit seiner Blitzbrille, obgleich er fast immer recht hat, wenn ihr euch zankt ... euch pädagogisch um meine arme Seele rauft, wie Gott und Teufel um den Menschen im Mittelalter." Hans Castorp hält instinktiv aus seiner abwartenden, ver-

suchenden Natur eine feine und vorsichtige Mitte zwischen den beiden Streithähnen inne. Was sich von bildendem Einfluß erweist, das sind nicht die scharfen Antithesen der beiden „Schwätzer", sondern es ist die „magische Pädagogik", die „Steigerung, die Hinauftreibung durch äußere Einwirkungen". Um was für äußere Einwirkungen es sich dabei handelt, wird nachher noch zu sagen sein. Wenn es erlaubt ist, in nackten Worten die Entscheidung des Buches zu formulieren, so ist es die, daß Beide, Settembrini und Naphta, Unrecht haben, daß ihre Antithese falsch ist. Daß der Eine hier, der Andere dort steht, ist gar nicht so belangvoll, wie es ihnen scheint, denn je wichtiger sie sich auf ihrem exzentrischen Posten machen, je schärfer sie gegenseitig ihre Antithese überspitzen, desto ähnlicher werden sie einander, desto mehr geraten sie in Widerspruch mit sich selbst. Gebrauchen sie nicht dieselben Worte, nur mit entgegengesetztem Vorzeichen? Beide treiben sie Weltentzweiung, und ihr antithetisches Denken verführt sie, den Einen: den Geist in den Körper, den Andern: den Körper in den Geist usurpatorisch hereinzuziehen und damit zu verleugnen. Gerade damit heben sie aber die fruchtbare Antithese der Mitte auf, die beides vereinigt, ohne es feindlich auseinanderzureißen und damit die Zweiheit aufzuheben.

Diese Mitte erweist sich als der Ort Hans Castorps. Er machte, heißt es einmal im Verlauf eines Colloquiums, bei dem er als der Umstrittene anwesend war, „ein Gesicht, wie damals, als Settembrini ihn zur Entscheidung zwischen ‚Ost und West' feierlich hatte nötigen wollen: ein Gesicht also voller Vorbehalt und Widerspenstigkeit, und schwieg. Alles stellten sie auf die Spitze, diese Zwei, wie es wohl nötig war, wenn man streiten wollte, und haderten erbittert um äußerste Wahlfälle, während ihm doch schien, als ob irgendwo inmitten zwischen den strittigen Unleidlichkeiten, zwischen rednerischem Humanismus und analphabetischer Barbarei das gelegen sein müsse, was man als das Menschliche oder Humane persönlich ansprechen durfte. Aber er sprach es nicht aus, um nicht beide Geister zu ärgern, und sah, eingehüllt in Vorbehalt, wie sie weiter dahintrieben und einander feindlich behilflich waren, vom Hundertsten ins Tausendste zu kommen." Was hier noch unausgesprochen, nur der Sinn seines Ortes zwischen den Disputanten ist, das wird ihm zur ausgesprochenen Gewißheit in seinem Traum, in jenem Schneesturm, in dem er den Tod versucht hatte. Es sei erlaubt, diese ganze Stelle hierher zu setzen:

Ich will es mit ihnen (den Sonnenleuten seines Traums) halten in meiner Seele und nicht mit Naphta — übrigens auch nicht mit Settembrini, sie sind beide Schwätzer. Der Eine ist wollüstig und boshaft, und der Andere bläst immer nur auf dem Vernunfthörnchen und bildet sich ein, sogar die Tollen ernüchtern zu können, das ist ja abgeschmackt. Es ist Philisterei und bloße Ethik, irreligiös, soviel ist ausgemacht. Doch will ichs auch mit des kleinen Naphta Teil nicht halten, mit seiner Religion, die nur ein guazzabuglio von Gott und Teufel, Gut und Böse ist, eben recht, damit das Einzelwesen sich kopfüber hineinstürze, zwecks mystischen Unterganges im Allgemeinen. Die beiden Pädagogen! Ihr Streit und ihre Gegensätze sind selber nur ein guazzabuglio *) und ein verworrener Schlachtenlärm, wovon sich Niemand betäuben läßt, der nur ein hischen frei im Kopfe ist und fromm im Herzen. Mit ihrer aristokratischen Frage! Mit ihrer Vornehmheit! Tod oder Leben — Krankheit, Gesundheit — Geist und Natur. Sind das wohl Widersprüche? Ich frage: sind das Fragen? Nein, es sind keine Fragen, und auch die Frage nach ihrer Vornehmheit ist keine. Die Durchgängerei des Todes ist im Leben, es wäre nicht Leben ohne sie, und in der Mitte ist des Homo Dei Stand — inmitten zwischen Durchgängerei und Vernunft — wie auch sein Staat ist zwischen mystischer Gemeinschaft und windigem Einzeltum. Das sehe ich von meiner Säule aus. In diesem Stande soll er sein galant und freundlich ehrerbietig mit sich selber verkehren, — denn er allein ist vornehm und nicht die Gegensätze. Der Mensch ist Herr der Gegensätze, sie sind durch ihn, und also ist er vornehmer als sie. Vornehmer als der Tod, zu vornehm für diesen, — das ist die Freiheit seines Kopfes. Vornehmer als das Leben, zu vornehm für dieses, — das ist die Frömmigkeit in seinem Herzen. Da habe ich einen Reim gemacht, ein Traumgedicht vom Menschen. Ich will dran denken. Ich will gut sein. Ich will dem Tode keine Herrschaft einräumen über meine Gedanken! Denn darin besteht die Güte und Menschenliebe, und in nichts Anderem. Der Tod ist eine große Macht. Man nimmt den Hut ab und wiegt sich vorwärts auf Zehenspitzen in seiner Nähe. Er trägt die Würdenkrause des Gewesenen, und selber kleidet man sich streng und schwarz zu seinen Ehren. Vernunft steht albern vor ihm da, denn sie ist nichts als Tugend, er aber Freiheit, Durchgängerei, Unform und Lust. Lust, sagt mein Traum, nicht Liebe. Tod und Liebe, — das ist ein schlechter Reim, ein abgeschmackter, ein falscher Reim! Die Liebe steht dem Tode entgegen, nur sie, nicht die Vernunft, ist stärker als er. Nur sie, nicht die Vernunft, gibt gütige Gedanken. Auch Form ist nur aus Liebe und Güte: Form und Gesittung verständig-freundlicher Gemeinschaft und schönen Menschenstaats — in stillem Hinblick auf das Blutmahl. O, so ist es deutlich geträumt und gut regiert! Ich will dran denken. Ich will dem Tode Treue halten in meinem Herzen, doch mich hell erinnern, daß Treue zum Tode und Gewesenen nur Bosheit und finstere Wollust und Menschenfeindschaft ist, bestimmt sie unser Denken und Regieren. Der Mensch soll um der Güte und Liebe willen dem Tode keine Herrschaft einräumen über seine Gedanken (im Text gesperrt). Und damit wach ich auf. ...

*) Mischmasch.

Aber auch das ist noch nicht der Höhepunkt des Werkes. Was hier erst in Worten gesagt ist, wird zum Ereignis in der Gestalt Pieter Peperkorns, des „königlichen Mannes". In ihm ist auf einmal alles vollkommen klar und offenbar geworden. „Er hatte nichts gesagt; aber sein Haupt erschien so unzweifelhaft bedeutend, sein Mienen- und Gestenspiel war dermaßen entschieden, eindringlich, ausdrucksvoll gewesen, daß alle und auch der lauschende Hans Castorp höchst Wichtiges vernommen zu haben meinten. ... „Mein Gott — eine Persönlichkeit!" empfand er zum hunderstenmal. „Ich bin an eine Persönlichkeit geraten...." Durch dieses Format werden die beiden Dialektiker erdrückt, in seiner Gegenwart ist ihren Gesprächen die Spitze abgebrochen. Ihr Bann ist gebrochen. Es ist nichts damit, Dummheit und Gescheitheit, die Settembrini („aber in Gottes Namen, Ingenieur, sagt er zu Hans Castorp, das ist ja ein dummer, alter Mann!") im Dienste klarer Ordnung auseinanderhalten will, voneinander zu scheiden. Es ist überhaupt nichts mit dem Auseinanderhalten. Nun kann ihm Hans Castorp entgegnen:

Ich weiß wohl, Sie hassen das mystische guazzabuglio und sind für den Wert, das Urteil, das Werturteil, und da gebe ich Ihnen ganz recht. Aber das mit der „Dummheit" und der „Gescheitheit", das ist zuweilen ein komplettes Mysterium, und es muß doch erlaubt sein, sich um Mysterien zu kümmern, vorausgesetzt, daß das ehrliche Bestreben vorhanden ist, ihnen nach Möglichkeit auf den Grund zu kommen. Ich frage Sie Folgendes. Ich frage Sie: Können Sie leugnen, daß er uns alle in die Tasche steckt? Ich drücke es derb aus, und doch können Sie es, soviel ich sehe, nicht leugnen. Er steckt uns in die Tasche, und irgend woher kommt ihm das Recht zu, sich über uns lustig zu machen. Woher? Wieso? Inwiefern? Natürlich nicht vermöge seiner Gescheitheit. Ich gebe zu, daß von Gescheitheit kaum die Rede sein kann. Er ist ja vielmehr ein Mann der Undeutlichkeit und des Gefühls, das Gefühl ist geradezu sein Puschel — verzeihen Sie den umgangssprachlichen Ausdruck! Ich sage also: Nicht vor Gescheitheit steckt er uns in die Tasche, das heißt nicht aus geistigen Gründen, — Sie würden sich das verbitten, und wirklich, es scheidet aus. Aber doch auch nicht aus körperlichen! Doch nicht seiner Kapitänsschultern wegen, in Hinsicht auf rohe Brachialgewalt und weil er jeden vor uns mit der Faust niederstrecken könnte, — er denkt gar nicht daran, daß er das könnte, und wenn er mal daran denkt, so genügen ein paar zivilisierte Worte, um ihn zu beschwichtigen.... Also auch nicht aus körperlichen. Und doch spielt ganz ohne Zweifel das Körperliche eine Rolle dabei, — nicht im brachialen Sinne, sondern in einem andern, im mystischen, — sobald das Körperliche eine Rolle spielt, wird die Sache mystisch —; und das Körperliche geht ins Geistige über, und umgekehrt, und sind nicht zu unterscheiden, und Dummheit und Gescheitheit sind nicht zu unterscheiden, aber die Wirkung ist da, das Dynamische, und wir werden in die Tasche gesteckt. Und dafür ist uns nur ein Wort an die Hand gegeben, und das heißt „Persönlichkeit". Man braucht es wohl auch vernünftigerweise, so, wie wir alle Persönlichkeiten sind — moralische und juristische, und was noch für Persönlichkeiten. Aber nicht so ist es hier gemeint, sondern als ein Mysterium, das über Dummheit und Gescheitheit hinaus liegt, und um das man sich doch muß kümmern dürfen, — teils um ihm nach Möglichkeit auf den Grund zu kommen und teils, soweit das nicht möglich ist, um sich daran zu erbauen. Und wenn Sie für Werte sind, so ist die Persönlichkeit am Ende doch auch ein posi-

tiver Wert, sollte ich denken, — positiver als Dummheit und Gescheitheit, im höchsten Grade positiv, absolut positiv, wie das Leben, kurzum: ein Lebenswert und ganz danach angetan, sich angelegentlich darum zu kümmern. Das meinte ich Ihnen erwidern zu sollen auf das, was Sie von Dummheit sagten.

Das ist die absolut deutliche Abfuhr und es ist wohl zu beachten für den Sinn dieser Worte, insbesondere des Wortes Persönlichkeit, daß das alles zu Settembrini gesagt ist. Es handelt sich hier um etwas mehr, als er darunter verstehen könnte, um dieselbe Differenz, die besteht, wenn Settembrini, der Humanist, von Menschlichkeit spricht, und wenn Madame Chauchat — um damit zum Schlusse auch sie noch zu nennen — von Settembrini sagt: „Er war nicht menschlich gesinnt." Das ist genau die Differenz, jene absolute Differenz, um derentwillen das Buch geschrieben worden ist.

*

Ist es danach noch notwendig eine Nutzanwendung zu ziehen, eine Rechtfertigung zu geben, warum an diesem Orte, der ja gemeinhin „ernsteren" Dingen als der Besprechung neuer Romane vorbehalten ist, von dem Zauberberg die Rede sein durfte, sein mußte? Um keinesfalls mißverstanden zu werden: es ist nicht geschehen, um dem Theologen in seine Beschäftigung mit den ernsteren Dingen eine leichtere, freundliche Stunde mit dem Hinweis auf einen noch so würdigen Gegenstand einzuschalten, noch auch um seinen Blick, wie man zu sagen pflegt, auf das Leben hinzulenken. Wenn es sich hier nur um diesen Gegensatz, das alte Thema der Bücher Thomas Manns, zwischen Tonio Kröger und Hans Hansen, handelte, so wäre es besser gewesen, hier davon zu schweigen. In Wahrheit soll der Theologe hier nicht zu einem Seitensprung von seinem Gebiete verleitet werden, sondern genau umgekehrt soll die Theologie von ihrem Seitensprung hier auf ihr eigentliches Feld zurückgeführt werden. Dieser Roman ist ein Stück wahrhaftiger Theologie. Es ist von ihm nur ein Schritt und man steht mitten in den Problemen gewisser neuerer Theologen. Ich bitte das nicht bloß als eine paradoxe Bemerkung, sondern mit dem ganzen Ernste zu verstehen, der diesen Dingen gebührt. Es handelt sich hier nicht bloß um eine gewisse Ähnlichkeit, so wie wenn man in irgendeinem Felsen das Profil Napoleons erkennen soll, wobei die wohlwollende Zustimmung des Betrachters vorweg genommen ist. Es ist auch nicht um des Romans willen gesagt, um ihm damit eine besondere Bedeutung für Theologenkreise beizumessen, sondern ich behaupte die volle Identität der Grundfrage dieses Romans mit der Grundfrage der Theologie. Es ist Eine Frage, um die es sich hier wie dort handelt. Man wird darum dieses Buch nicht für eine Dogmatik in Romanform halten, sondern wird das Wesentliche vom Unwesentlichen scheiden müssen. Diese Scheidung ist aber keine vertikale: hie Roman — hie Theologie, hie Welt — hie Gott, sondern eine horizontale: nur der Ort, an dem die Frage aufgebrochen und angepackt ist, und damit die ganze Ausdrucksweise, ist verschieden. Gibt es einen stärkeren Beweis sowohl für diesen Roman wie auch für die Theologie als die Einheit ihrer Frage, die sich durchsetzt, so entgegengesetzt auch die Wege scheinen, die sie heute gehen? Das gibt wahrhaftig zu denken! Die Theologie entartet in dem Augenblick, da sie sich als eine besondere Disziplin abzirkelt, da sie spezifische theologische Probleme für sich in Anspruch nimmt und eine „Lehre" darüber ausbildet. Dann treibt sie Weltentzweiung und behält Gott als eine theologische Angelegenheit für sich, von der nur in theologischen Ausdrücken die Rede sein darf.

*

Mit dem, was hier gesagt worden ist, ist natürlich noch nicht das Letzte ausgesprochen, was über dieses Buch zu sagen wäre. Sein Geheimnis ist damit noch nicht enthüllt. Ein bedeutendes Buch ist gerade dadurch bedeutend, daß es mehr enthält, als in klaren Worten sich herausziehen läßt, daß es sich nicht so einfach eröffnen, aussprechen und ausdeuten läßt. Das letzte Geheimnis dieses Buches liegt in seinem Stil, sofern in ihm, in dem Bau der Sätze, in der Wahl der Worte, die Bewegung des Gedankens, die Nüance der Anschauung, die Haltung des Dichters zum Ausdruck kommt. Gerade weil Thomas Manns Stil von so vollendeter Präzision ist, ist er auch in so hohem Maße undurchsichtig. Beides hängt zusammen; Thomas Mann ist der Meister des indirekten Ausdrucks und weiß mehr als irgendein Anderer indirekt zugleich auszusprechen und zu verhüllen. Wenn man deshalb seinen Stil einfach als ironisch bezeichnet, so ist das nur irreführend, denn Ironie ist nicht die Grundhaltung dieses Buches. Es ist keine Ironie, sondern ein Ernst, der die „Niederungen" der Ironie kennt, der ihn sagen läßt: „Hüten Sie sich überhaupt vor dieser geistigen Haltung! wo sie nicht ein gerades und klassisches Mittel der Redekunst ist, dem gesunden Sinn keinen Augenblick mißverständlich, da wird sie zur Liederlichkeit, zum Hindernis der Zivilisation, zur unsauberen Liebelei mit dem Stillstand, dem Ungeist, dem Laster."

Die Ironie ist nur die Oberfläche, hinter der bitterer und tiefer Ernst steht, der an den Stellen spürbar und deutlich wird, wo in dieser Ironie, in den pretiösen oder burschikosen Worten ein pathetischer Ton hörbar wird. Der Ton des Leidens. Dieser Stil ist nicht das kalte Lächeln der Ästheten über die Scheußlichkeiten des Animalen, der Verwesung; er ist nicht aus dem Zynismus geboren, sondern aus der Schwere. Dieser präzise Stil, der auch da noch präzis ist, wo er alles im Unbestimmten und Schwebenden läßt, ist keine künstlerische Geste, kein sicher gehandhabter, spielerischer Trick des Künstlers, sondern er ist vielmehr die Grenze seiner Kunst: die einzig mögliche Form Thomas Manns, das auszusprechen, was ihm sonst wegen seines pathetischen Ernstes unaussprechlich blieb und seinem Worte sich verweigerte.

Frankfurt a. M. Hermann Herrigel

Die erste evangelische Glaubenslehre

Luthers Traktat De libertate christiana

5

Ergebnis des ersten Hauptteils:

Das königliche Priestertum der Gläubigen

Das Bild von der Ehe zwischen Christus und der Seele wird alsbald fallen gelassen*). (Die Mystiker können nicht genug dabei verweilen.) Unser Systematiker eilt, nachdem er das Wesen des Glaubens-Vorgangs auf dreierlei Weise anschaulich und begreiflich gemacht hat, dazu weiter, zu zeigen, was denn nun bei diesem Glauben herauskommt. Die religiöse Frucht muß geschaut und begriffen werden, der Inhalt des Gewinns und Besitzes, den man vom Glauben hat. Es gilt also „weiter zu sehen, was wir in Christo haben und wie groß Gut sei ein rechter Glaube."

Nachdem im ersten Unterteil (Nr. 3/4) der Glaube Gottes Wort gefunden und im zweiten (Nr. 5/6) das Wort als wahrhaftig anerkannt hat, ward er im dritten (Nr. 9/10) mit Christus in Beziehung gesetzt. Diese Verbindung hält der Glaube fest.

War im Alten Testament (2. Mose 13, 2) die menschliche Erstgeburt von Gott „ausgezogen", d. i. auserwählt und „fürbehalten", so ist damit vorbedeutet die Erstgeburt Christi. Als Gottes Erstgeborner ist Jesus Christus König und Priester. Er hat ein geistliches

*) Nur daß Luther es bei dem, was er im Folgenden zu sagen hat, voraussetzt. Matrimonii praedicti iure „nach dem Recht besagter Ehe" sind wir Könige und Priester.

Königreich*) und innerliches Priestertum**). Was er aber hat, das teilt er „mit allen seinen Christen" (hier kommt die Gemeinde zur Geltung): „daß sie durch den Glauben müssen auch alle Könige und Priester sein mit Christo."

Könige — „das ist eine geistliche Herrschaft, die da regiert in der leiblichen Unterdrückung" (aus einem Lieblingsspruch Luthers Psalm 115, 2). Der Gedanke der Freiheit leuchtet hier mächtig auf. Ganz eine innere, heimliche Freiheit ist es zunächst: frei, und wenn in Ketten geboren. Nichts kann so gut oder so böse sein, daß es mir nicht zum Besten dienen müßte, wenn ich nur glaube (si modo credidero); nichts bedarf ich, als daß der Glaube in jedem Ding die Kraft und Herrschaft seiner Freiheit übe. „Siehe, wie ist das eine köstliche Freiheit und Gewalt der Christen!" Ecce haec est Christianorum inaestimabilis potentia et libertas.

„Über das sind wir Priester. Das ist noch weit mehr denn König sein, darum daß das Priestertum uns würdig macht, vor Gott zu treten und für Andere (alter pro altero) zu bitten" — et nos invicem ea, quae Dei sunt, docere „und uns wechselseitig das Wort von Gott zu sagen." Dieser zweite Satz fehlt leider in der deutschen Schrift, nur aus Unachtsamkeit natürlich; er vervollständigt ja nur die Parallele mit dem erstgebornen Bruder.

„Wer mag nun ausdenken die Ehre und Höhe eines Christenmenschen? Durch sein Königreich ist er aller Dinge mächtig, durch sein Priestertum ist er Gottes mächtig, denn Gott tut, was er bittet und will, wie da steht geschrieben im Psalter." Psalm 145, 19.

Das Thema probandum, der Beweis für die Überschrift des ersten Hauptteils ist damit erreicht: „Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und Niemandem untertan."

Bleibt die Frage: Was ist denn angesichts dieses allgemeinen Priestertums für ein Unterschied zwischen den Priestern und den Laien in der Christenheit?

Antwort: Die Priester sind Diener, Knechte, Schaffner der andern Christen. Sie sollen den andern den Christusglauben und die christliche Freiheit (fidem Christi et libertatem fidelium) predigen. Dazu sind sie da. „Denn ob wir wohl alle gleich Priester sind, so könnten wir doch nicht alle dienen oder schaffen oder predigen." Also kein Unterschied als des Amtes allein.

Marburg Martin Rade

*) in coelestibus et spiritualibus, quae sunt iustitia, veritas, sapientia, pax, salus etc. Es ist ihm ja Alles untertan, auch Erde und Hölle; aber darin und davon lebt sein Regiment nicht.

**) Das vollzieht sich in zwei Funktionen: 1. er opfert sich für uns, indem er ohne Unterlaß bei seinem Vater Fürsprache für uns tut, und 2. er predigt uns die lebendigen Lehren seines Geistes.

Das Problem der politischen und religiösen Ethik

1. Vorschreibende oder beschreibende Ethik?

Die einst in Weimar von den Freunden der Christlichen Welt geführte Pazifismusdebatte ist ohne Ergebnis verlaufen. Oder will man das als Endergebnis gelten lassen, daß Rade zwischen sich und Kübel einen Zwiespalt feststellt, der bis auf die Wurzel des beiderseitigen Gottesgedankens zurückgeht? (CW 1924 Nr. 22/23 Sp. 433.) Dazu ist doch der Stimmungsgehalt der praktischen Frömmigkeit auf beiden Seiten zu gleichartig. Anderseits kann man sich auch nicht bei dem Positivismus Kübels beruhigen, der die Widerlegung der „Pazifistischen Irrlehre" in dem Gang der politischen Ereignisse findet. Denn eben durch den Gang der politischen Ereignisse ist dem ethischen Denken ein Problem gestellt, von dessen Lösung die Möglichkeit des Glaubens an eine sittliche Weltordnung abhängt. Ich hatte gehofft, durch mein Buch „Politische Ethik und ethische Weltanschauung" zur Klärung der gegensätzlichen Anschauungen beitragen zu können. Die Besprechungen des Buches von Schümer und Kübel in CW 1924 Nr. 16/17 haben diese Hoffnung schmerzlichst enttäuscht. Schümer hat sich nicht einmal die Mühe gegeben, meinen Gedankengang zu verstehen, — wenn er überhaupt das Buch zu Ende gelesen hat, nachdem er sich überzeugt hatte, daß für mich Problem ist, was ihm als Dogma feststeht. Kübel hat das Buch lediglich unter dem Gesichtspunkt gelesen, wie der Verfasser zu den ihn (Kübel) interessierenden Fragen steht, die übrigens für ihn längst keine Fragen mehr sind. Er hat nicht begriffen, was Rade wenigstens richtig gefühlt hat, daß sich diese Fragen nicht isolieren, sondern nur im Zusammenhang einer Welt und Überwelt umspannenden Theorie — das Wort in seinem eigentlichsten Sinn verstanden — beantworten lassen*). Er sieht ebenso wie Schümer die Ethik nicht als eine theoretische, sondern als eine praktische Disziplin an. Auf dem Boden einer imperativischen Ethik**) kann man aber überhaupt nicht über solche letzten Fragen aller Moral debattieren.

Schleiermacher hat in einer offenbar wenig beachteten Abhandlung „Über den Unterschied zwischen Naturgesetz und Sittengesetz" den Nachweis geliefert, daß ein spezifischer Unterschied zwischen beiden nicht besteht, da das Sittengesetz niemals ein bloßes Sollen, sondern immer auch ein Sein zum Ausdruck bringe, während das Naturgesetz niemals ein bloßes Sein, sondern immer auch ein Sollen feststelle. Das gilt vor allen Dingen für die politische Ethik; sie kann keine Soll-Vorschriften geben, sondern nur Seins-Bestimmungen registrieren, da ihre Subjekte in erster Linie Gesamtpersönlichkeiten, Staaten oder Völker sind, die als naturhaft gewordene Größen, als Gegebenheiten hingenommen werden müssen. Die Ethik steht in demselben Verhältnis zur Politik bezw. zur politischen Moral wie die Ästhetik zur Kunst. Wie diese aus den Schöpfungen großer Meister die Regeln ableist, nach denen die Kunstwerke gebildet sind und auf denen der Eindruck ihrer Schönheit beruht, so hat die Ethik aus den Schöpfungen großer Staatsmänner die Gesetze zu abstrahieren, nach denen die Staaten aufgebaut sind und durch die ihre Stärke und Dauer bedingt ist. Selbstverständlich können diese Gesetze den Politikern als Richtlinien für ihr Handeln dienen, wie sich ein Künstler an Regeln der Ästhetik bilden kann, ja muß. Aber so wenig Goethe seinen „Faust" nach Anleitung eines Handbuchs der Ästhetik gedichtet hat, so wenig konnte sich Bismarck bei der Gründung des Deutschen Reiches an ein Handbuch der politischen Ethik binden. Erst hinterher lassen sich durch Vergleichung mit analogen Gebilden der Staatskunst die völkerpsychologischen Gesetze aufzeigen, durch deren Beachtung ihm seine Schöpfung gelungen ist. Das wird nicht möglich sein, ohne zugleich die Kräfte und Motive zu bewerten, die ihn bestimmt haben und durch ihn entbunden sind. Dabei wird es darauf ankommen, ob das Leben der Nation quantitativ und qualitativ dadurch erhöht und bereichert, gestärkt oder zersetzt ist. Durch alles politische Handeln werden moralische Werte geschaffen oder vernichtet, in der Regel allerdings beides. Die politische Ethik hat diese Werte gegeneinander abzuwägen

*) Für das Verständnis des Buches darf ich vielleicht auf die eingehende Anzeige von Th. Haering d. A. in der Dtsch. Litt. Ztg. 1925 Nr. 1 verweisen.

**) Es erscheint mir nicht überflüssig, darauf aufmerksam zu machen, daß imperativische Ethik etwas Anderes ist als imperativische Moral. Unter Ethik verstehe ich nur die Wissenschaft von der Moral; Moral ist das sittliche Handeln und Urteilen einer Gesamtheit, das sich auch in der Form des Sollens, des kategorischen Imperativs vollziehen kann, nicht unbedingt muß. Die Ethik hat die imperativische Moral ebenso wie die teleologische zu untersuchen und zu beschreiben. Sie wird dadurch nicht zu einer vorschreibenden Wissenschaft, sondern kann immer nur eine beschreibende sein wollen.

und festzustellen, ob der moralische Gewinn oder Verlust größer ist. Sie trägt also nicht vorschreibenden, sondern beschreibenden Charakter *).

Je klarer man sich dessen bewußt wird, um so weniger kann man der Frage ausweichen, wie sich die politische Moral einer ethischen Weltanschauung einfügt, d. h. einer Weltanschauung, die nicht durch physische Ursachen, sondern durch ethische Zwecke und Werte bedingt ist. Die politische Ethik muß bei ihren Wertungen immanente Maßstäbe zur Anwendung bringen. Sie kann nicht etwa die Politik eines Perikles oder Cäsar, auch nicht die eines Gustav Adolf, Cromwell, Friedrich II. an der Sittlichkeit der Bergpredigt messen, da sie dann gezwungen wäre zu leugnen, daß durch solche Politik überhaupt moralische Werte geschaffen sind, während sie doch anerkennen muß, daß ohne sie höchste sittliche Werte nicht zu verwirklichen gewesen wären. Anderseits muß eine ethische Weltanschauung durch absolute ethische Werte bestimmt sein, wie sie in der religiösen Ethik gelten. Man sieht sich also vor die Aufgabe gestellt, die relativen Werte der politischen zu den absoluten der religiösen Ethik in Beziehung zu setzen und kann daher die politische Ethik in unserem Sinne nur im Rahmen einer ethischen Weltanschauung behandeln, die alle menschlichen Verhältnisse berücksichtigt. Das hat Kübel nicht verstanden, weil er sich über den theoretischen Charakter der politischen Ethik nicht klar geworden ist. Ich habe versucht, was Wünsch (CW 1923 Sp. 288) als Gegenwartsforderung hinstellt, eine Ethik zu schaffen, „welche scharf das spezifisch Christliche herausarbeitet, an ihm den gesamten menschlich-irdischen Lebensbereich beurteilt und ihn dazu in Beziehung setzt, — eine Ethik, welche Gott und Welt gerecht wird". Wird dieser Versuch nach allen Seiten wirklich durchgeführt, so ergibt sich eine Ethik im Sinne Richard Rothes, die auch die Grundgedanken der Apologetik und Dogmatik einschließt.

2. Wertmaßstäbe der politischen Ethik

Um einen immanenten Wertmaßstab für das politische Handeln zu finden, muß man sich über seinen letzten Zweck verständigen. Die Pazifisten werden mit ihren Gegnern darin einig sein, daß alles politische Handeln letzten Endes der Förderung der Menschheitskultur zu dienen hat. Unter „Kultur" ist dann die Durchdringung von Natur- und Menschengeist zu verstehen in dem Sinne, daß der Geist einerseits in schöpferischer Tätigkeit die chaotischen Gewalten der Natur organisierend mehr und mehr zum Kosmos gestaltet, anderseits symbolisierend den gegebenen Kosmos von Naturkräften als einen Kosmos von Gedanken und Werten in Sittlichkeit und Wissenschaft, Kunst und Religion nachschafft. Die Kultur in diesem Sinne ist eine Gesamtleistung der Menschheit, die sich dadurch die Herrschaft über die Natur erringt und ihren Gliedern das Bewußtsein einer spezifischen Würde vermittelt. Der Geist steht somit im Dienste ihres Willens zur Macht, der ihrem Leben eine von allem übrigen Leben unterschiedene Richtung verleiht. Als die Fähigkeit zu denken ist er an die Sprache gebunden, die aber nicht einheitlich, sondern vielfach gespalten ist. Die Menschheit gliedert sich in zahlreiche Sprachgemeinschaften, die zugleich verschiedene Denkweisen repräsentieren. Sprach- und Denkgemeinschaft ist die Voraussetzung der Staatenbildung, die wiederum die Voraussetzung für die Entstehung und Entwicklung der Kultur bildet. Die Kulturentwicklung vollzieht sich hiernach in der Konkurrenz der verschiedenen Staaten, von denen jeder als eine Gesamtpersönlichkeit von eigenem Gepräge aufzufassen ist. Jeder Staat stellt einen besonderen Typus des Willens zur Macht dar, dessen Organ der in der Sprache lebende Geist ist. Gerade indem der allgemeine Menschheitswille zur Macht über die Natur sich in diesen verschiedenen Typen ausprägt, gewinnt die Kultur einen Reichtum an Formen und Farben, auf die auch der entschiedenste Pazifist nicht verzichten möchte. Er muß daher die Spannung mit in Kauf nehmen, die sich aus der Wesensverschiedenheit der Kulturstaaten unvermeidlich ergibt. Aber er wird ihre Politik darnach bewerten und zu bewerten das Recht haben, in welchem Grade sie der Entwicklung einer Kultur dient, die von anderen Nationen angeeignet werden kann oder sie zu gleichwertigen Schöpfungen anregt.

Friedrich Curtius hat im „Hochland" (Dezember 1923) in einem Aufsatz „Staat und Volk" die übrigens schon von Lagarde vertretene These verfochten, daß Staat und Volk nicht gleichzusetzen seien, da diese idealistische Gleichsetzung zu unhaltbaren praktischen Konsequenzen führe. Er hat aber nicht klar gemacht, worin dieser sich bis zum Gegensatz steigernde Unterschied begründet ist. Er ist zurückzuführen auf die Entstehung aller Kulturstaaten, wie sie Ratzel schildert: kriegerische, ihre Macht in räumlicher Ausdehnung suchende Hirtenvölker, haben sich Ackerbau treibende, ihre Macht durch intensive Ausnutzung des Bodens steigernde Kulturnationen unterworfen und zu assimilieren gesucht. Dadurch verschärft sich die zwischen dem in der Staatsgewalt verkörperten Gesamtwillen und den Einzelwillen ursprünglich vorhandene Spannung und wird gerade in dieser Verschärfung zu einer Triebfeder reicherer Kulturentwicklung. „Alle Kultur entspringt aus dem Verhältnis eines Menschen mit dem Staate" (Novalis). Es kommt also darauf an, die Einzelpersönlichkeiten in das richtige Spannungsverhältnis zur Gesamtpersönlichkeit zu bringen. In die Richtung des Gesamtwillens werden die Einzelwillen gelenkt durch den Nahrungs-, Geschlechts-, Erwerbs- und Ehrtrieb; indes nicht so, daß der Gesamtwille in diesen Trieben aufginge, auch nicht so, daß nicht durch die einseitige Steigerung eines oder mehrerer dieser Triebe eine Disharmonie zwischen dem Gesamtwillen und den Einzelwillen entstehen könnte, zumal da die letzteren auf Grund der verschiedenen Triebe besondere Organisationen bilden. Ihre Einordnung in den Gesamtwillen ist daher nie ganz ohne Gewalt zu bewirken; doch geht die Entwicklung immer mehr dahin, die Gewalt durch die Vernunft zu ersetzen, was in den demokratischen Nationalstaaten im höchst möglichen Grade gelungen ist, allein nie restlos gelingen kann. Denn mit der fortschreitenden Ausbildung der Vernunft werden zentrifugale Tendenzen entbunden, die den Gesamtwillen lähmen. Sie würden ihn gänzlich auflösen, wenn dieser sich nicht im Einzelbewußtsein reflektierte. Und zwar in bestimmten Wertgefühlen, indem diejenigen Gemüts- und Geisteskräfte, die in der Richtung des Gesamtwillens wirken, als eigentümliche Werte empfunden werden, die von der Vernunft unter den Ideen des Guten, des Wahren, des Schönen und des Heiligen erfaßt und dem Willen als zu verwirklichende Zwecke vorgehalten werden. Durch ihre Anerkennung kommt es zur Sittlichkeit, zur Wissenschaft, zur Kunst und zur Religion. Je mehr sich die Verfassung eines Staates auf diese Ideen anstatt auf Gewalt gründet, desto höher ist er als Kulturstaat zu bewerten. Allein dabei kann es sich immer nur um ein Mehr oder Weniger, nie um den restlosen Ersatz der Gewalt durch die Ideen handeln. Auch der vollkommenste Kulturstaat bleibt „ein Sozialgebilde der Gewalt"; nur als solches vermag er gegenüber den andern Staaten seine Unabhängigkeit zu behaupten, deren Kehrseite die Abhängigkeit seiner Bürger von ihm bildet; sie stehen zu ihm in demselben Verhältnis wie die Planeten zu ihrem Fixstern, die von diesem zugleich angezogen werden und fortstreben; die Einzelwillen empfangen ihre Grundrichtung durch den Gesamtwillen.

*) Nur als solche kann sie Anspruch auf den Charakter einer Wissenschaft machen. Sonst würde Holl Recht behalten, wenn er nicht von „wissenschaftlicher Ethik", sondern nur von „philosophischer" sprechen will.

3. Moral und Unmoral in der Politik

Die Kulturentwicklung vollzieht sich also unter einer doppelten Spannung. Einerseits zwischen den national gespaltenen Gesamtwillen, andererseits zwischen Gesamtwillen und Einzelwillen. Diese Spannung kann sich indes bis zum völligen Bruch verschärfen, so daß die Förderung in ein Hemmnis der Kulturentwicklung, ja, in eine Vernichtung höchster Kulturwerte umschlägt. Wie die chaotischen Naturkräfte nur bis zu einem gewissen Grade sich durch den zwecksetzenden Menschengeist bändigen und lenken lassen, nicht selten aber durch gewaltige Katastrophen seine erstaunlichsten Schöpfungen zerstören und regelmäßig durch die Summierung unscheinbarer Gegenwirkungen seine beharrliche Kulturarbeit verderben, so geraten die zwangsläufig auf nationale Konzentration, territoriale Abrundung und wirtschaftliche Autarkie eingestellten Gesamtwillen der Staaten unvermeidlich in Verwicklungen, die nur durch Waffengewalt zu lösen sind, nicht ohne gleichzeitige Zerstörung wertvollster Kulturgüter, und summieren sich die in den durch Nahrungs-, Geschlechts-, Erwerbs- und Ehrtrieb gelenkten Einzelwillen liegenden Widerstände gegen den Gesamtwillen zu einer Macht der Negation, die eine Reaktion desselben in der Strafgerichtsbarkeit bedingt, bei der ebenfalls unvermeidlich moralische Werte vernichtet werden. Von hier aus erscheinen die Kriege als vis major, als Naturereignisse höherer Ordnung und ist das Böse als Naturkraft von negativem Wert in Rechnung zu stellen. Aber auch bei dieser Auffassung des Krieges wird es die Politik als ihre höchste Aufgabe betrachten, seinen Ausbruch zu verhindern, solange irgendeine Möglichkeit dafür gegeben ist; sie muß ihrem Wesen nach darauf aus sein, die Gewalt durch die Vernunft zu ersetzen. Diese Rationalisierung der Politik bedeutet zugleich ihre Ethisierung, insofern die Unterwerfung des blinden nationalen Egoismus unter die Herrschaft der Vernunft in Analogie steht zu der fortschreitenden Beherrschung der äußeren wie der eignen Natur durch die Vernunft, die eine wesentliche Seite des sittlichen Handelns ausmacht. Aber damit ist nicht gesagt, daß die Grundsätze der individuellen Moral auch für die Politik maßgebend sein müßten. Das habe ich durch den von Kübel angeführten Satz begründet. Ich habe indes nicht unterlassen zu betonen, daß die Politik trotzdem sich nicht grundsätzlich von aller Moral emanzipieren darf. Und zwar aus zwei Gründen: 1. Durch eine grundsätzlich moralfreie Politik würde ein Staat sich um das Vertrauen der anderen Staaten bringen, ohne das er überhaupt nicht verhandlungsfähig wäre. 2. Würde der Staat als Gesamtpersönlichkeit sich grundsätzlich über alle Moral hinwegsetzen, so würde er deren Geltung auch bei den Einzelpersönlichkeiten erschüttern und dadurch sein eignes Gefüge in höchst gefährlicher Weise lockern.

Praktisch wird somit sich die politische mit der persönlichen Moral weithin decken. Die Grenze ist durch den Grundsatz bezeichnet: Lieber Unrecht leiden als Unrecht tun, den die Politik sich nicht aneignen kann, wie er übrigens auch in der bürgerlichen — einschließlich der proletarischen — Moral nur begrenzte Anerkennung findet. Allerdings handelt es sich um eine Utilitätsmoral, der die Unverbrüchlichkeit fehlt, die für die persönliche Sittlichkeit wesentlich ist. Immerhin verliert der Gegensatz zwischen den Pazifisten und ihren Gegnern dadurch viel von seiner Schärfe. Er würde sich noch weiter mildern, wenn die Ersteren sich zu dem Zugeständnis bereit fänden, daß das Irrationale, richtiger das Antirationale in der Geschichte, dessen erschütterndste Erscheinung der Krieg ist, der eine irrationale Lösung irrationaler Probleme bleibt, durch seinen Reflex im Einzelbewußtsein moralische Werte erzeugt, d. h. Tugenden entbindet und Charaktere bildet, die eine Bereicherung des sittlichen Gesamtlebens bedeuten. Wie viel ärmer würde das geistige Leben der Menschheit sein, ohne die moralischen Kräfte und Leistungen, die bis zur freiwilligen Aufopferung des Lebens durch die Kriege hervorgerufen sind!

Kübel fragt, ob das Kapitel von der „Überwindung des Bösen im individuellen Bewußtsein" in ein „Handbuch der politischen Ethik" gehöre. In ein Handbuch in seinem Sinne vielleicht nicht. Aber wohl in eine „ethische Weltanschauung", wie ich sie zu entwickeln suche. Wirkt doch einerseits das Antirationale im Völkerleben auf das Antirationale im Einzel- und Gemeinschaftsleben verstärkend zurück und zeitigt Ausbrüche des Bösen, welche die durch den Krieg geschaffenen moralischen Werte mehr als aufwiegen und die Wiederherstellung der Harmonie im individuellen Bewußtsein verlangen, während anderseits das Böse im Einzel- und Gemeinschaftsleben die Macht des Antirationalen im Völkerleben steigern müßte, wenn es nicht von innen her überwunden würde.

Das ist indes nur der eine Grund meiner Behandlung dieser Fragen in einer „Politischen Ethik"; der andere liegt darin, daß hier der Punkt gegeben ist, an dem sich die Notwendigkeit einer in die innerweltliche Moral eingreifenden überrationalen Macht erweist. Das Antirationale im Einzelleben, d. h. die Schuld, kann nur in der Religion aufgelöst werden, — durch die Sündenvergebung, die als etwas Überrationales erlebt wird.

4. Das Antirationale und das Überrationale in der Geschichte

Wenn nach dem Zusammenbruch des Deutschen Reiches nicht wenige Militaristen in das Lager der Pazifisten hinübergewechselt sind und sich deren Anschauung von Deutschlands Schuld am Kriege angeeignet haben, so ist das nicht zuletzt darauf zurückzuführen, daß sie sich nicht entschließen können, die Macht des Antirationalen in der Geschichte anzuerkennen, sondern das Bedürfnis haben, das Schicksal Deutschlands durch seine Schuld zu rechtfertigen, um ihre Überzeugung festhalten zu können, daß alles vernünftig zugegangen ist und zugeht. In der Tat, ohne diese Überzeugung, daß die Vernunft im Gesamtleben die Herrschaft hat, können wir uns nicht entschließen, ihr die unbeschränkte Herrschaft über das eigne Leben einzuräumen, können wir nicht sittlich handeln, wenigstens nicht auf die Dauer. Aber die Apologie der Vernunft im Gesamtleben darf nicht in einer gewaltsamen Harmonisierung von Schicksal und Schuld bestehen, indem man auf alttestamentliche Art schließt: Wem es schlecht geht, der muß schlecht gewesen sein. Das Postulat, daß es in der Geschichte vernünftig zugegangen sein muß, wird vielmehr dadurch erfüllt, daß die Macht des Antirationalen fort und fort überwunden und aufgehoben wird durch ein Überrationales, das im Genius erscheint. Die Geschichte gewinnt für uns einen vernünftigen Sinn, weil das Gesamtleben unter dem Einfluß von überragenden Persönlichkeiten steht, die durch ihren Geist und Willen die Entwicklung der Menschheit allen Rückschlägen, allen Hemmungen durch die Macht des Antirationalen zum Trotz in eine aufwärtsführende Bahn lenken, sei es, daß sie als Kulturheroen oder politische Helden auf den Gesamtwillen einwirken und von da aus die Einzelwillen beeinflussen, sei es, daß sie als Philosophen, Künstler oder Propheten auf die Einzelnen Eindruck machen und durch sie die Richtung des Gesamtwillens mitbestimmen. Jeder Genius steht unter der Herrschaft einer Idee, die ihm eingeboren ist; ihr Werden ist psychologisch und entwicklungsgeschichtlich nur bis zu einem gewissen Grade aufzuhellen; für die kausale Erklärung bleibt es im letzten Grunde ein Geheimnis. Mit ihr tritt jedesmal ein neues schöpferisches Prinzip in die Geschichte ein, durch das ihr im Gewirr scheinbar zusammenhangsloser Ereignisse immer wieder verschleierter Sinn offenbar wird. Darum spüren die Menschen im Genius unter Schauern der Ehrfurcht das Walten der Gottheit in der Geschichte.

Kübel hat beanstandet, daß ich dem „Überrationalen in den Erscheinungsformen des Genius" einen längeren Abschnitt gewidmet habe. Er hat offenbar nicht gesehen, daß alles, was ich über den Künstler ausgeführt habe, dazu dient, das Wesen des religiösen Genius in seiner Eigenart klarzustellen. Ich habe nachzuweisen gesucht, daß die Idee des Heiligen, unter deren Herrschaft der Prophet steht, im Unterschied von der Idee des Guten, Wahren und Schönen als persönliche Macht empfunden wird, daß im Unterschied von dem Staatsmann, Kulturheros wie dem Philosophen und Künstler das Lebenswerk des Propheten aufgeht in seiner Persönlichkeit und sich nicht von ihr ablösen läßt und daß er darin dem Kriegshelden verwandt ist, der auch keine Werke hinterläßt, die ihr eignes Leben führen, sondern unter Einsatz seines Lebens Taten tut, in denen sein Charakter sich spiegelt und seine Persönlichkeit sich auswirkt. Daher wird ihm allein eine ähnliche Verehrung zuteil wie dem religiösen Genius; auf dem Boden der Nationalreligion wird er zum Gott erhoben; in einer Weltreligion verleiht die Ehrfurcht vor ihm der Gottesvorstellung eine neue Färbung. Wenn Rade seinen Gegensatz zu den „Kriegstheologen" auf eine „Differenz über den Gottesbegriff" zurückführt, so verstehe ich das dahin, daß die Ehrfurcht vor den Kriegshelden unsers Volkes, deren sittliche Größe er doch gewiß anerkennt, keinen Einfluß auf seine Gottesvorstellung ausübt, die vielmehr lediglich durch seine Ehrfurcht vor Jesus, vielleicht auch vor Paulus und Luther ihr Gepräge empfängt, während die „Kriegstheologen" auch in den nationalen Kriegshelden Vollstrecker und Deuter des göttlichen Willens verehren und deren kriegerische Tugenden in ihre Gottesvorstellung projizieren. Die radikalen Pazifisten, soweit sie auf christlichem Boden stehen, sehen darin einen Rückfall in vorchristliche Nationalreligion.

Brauche ich es zu sagen? Ich verkenne selbstverständlich nicht die starke Spannung, die zwischen dem Gott Gustav Adolfs oder Friedrichs des Großen und dem Vater Jesu Christi besteht. Aber ich sehe die Möglichkeit ihrer Lösung in der Frömmigkeit etwa eines Ernst Moritz Arndt, der doch trotz seines an die Rachepsalmen gemahnenden Welschenhasses sicher kein schlechterer Christ gewesen ist als Tolstoi. Indem die christlichen Pazifisten die Ehrfurcht vor den Kriegshelden ihres Volkes mit ihrem Gottesglauben unverträglich finden, vollziehen sie eine Umwertung der sittlich-religiösen Werte unserer Geschichte, gegen die alle die auf das schärfste protestieren, die in den Taten der politischen Helden von Armin bis Bismarck mit Schauern der Ehrfurcht das Walten Gottes spüren. Sie empfinden das als eine Verarmung ihres religiösen Lebens. Und gleicht nicht ein Gottesglaube ohne nationale Wertgefühle dem hohlen Klang einer Glocke, der die mitschwingenden Nebentöne fehlen?

5. Die Spannung zwischen politischer und religiöser Moral

Nur daß die Nebentöne den Grundton nicht übertönen! Das würde der Fall sein, wenn unsere Ehrfurcht vor den nationalen politischen Helden größer wäre als vor dem religiösen Genius. Ich habe nachzuweisen gesucht, daß das Wesen des Genius sich am reinsten und vollkommensten im Propheten ausprägt und der Prophet der Propheten in Jesus erschienen ist, in dem die Idee des Heiligen Person geworden wäre. Durch die Ehrfurcht vor ihm bricht der Mensch mit der Erdenwelt und findet Grund und Ziel seines Lebens in der Überwelt. Was als Mittel zur Erhaltung und Entfaltung des Lebens der Menschheit entstanden ist, der Geist, wird zum Zweck alles Wollens und Strebens. Es richtet sich auf ein Reich freier Persönlichkeiten, das nicht durch Gewalt, sondern durch Liebe zusammengehalten wird, wie sie entspringt aus dem ehrfürchtig-dankbaren Vertrauen auf den Vater Jesu Christi, der in Güte und Weisheit allmächtig ist. Das bedingt eine Umkehrung der Rangordnung der diesseitigen Güter und Kräfte. Was bisher Mittel war, wird zum Zweck und umgekehrt. Die Arbeit dient nicht mehr der Befriedigung des Nahrungstriebes; man ißt vielmehr, um arbeiten zu können und in schöpferischer Kulturarbeit seine Persönlichkeit zu bilden. Die Ehe dient nicht mehr der Befriedigung des Geschlechtstriebes; vielmehr wird dieser das Mittel zur Begründung einer Gemeinschaft, in der das geistige Leben seine zartesten und edelsten Blüten entfaltet. Der irdische Besitz ist nicht mehr ein Zweck, in dessen Verwirklichung der Erwerbstrieb seine Befriedigung findet, sondern ein Vermögen, seine Nächstenliebe zu betätigen und seinen Mitmenschen zu einem menschenwürdigen Dasein zu verhelfen. Ebenso wird die Machtstellung, die das Ziel des Ehrtriebes ist, umgewertet zu einem Mittel, den Nächsten zu dienen. Ja, das gesamte physische Leben ist nicht mehr Selbstzweck, sondern wird eingesetzt, um des ewigen Lebens wert zu werden. Für diese Umwertung der natürlichen Werte bilden die menschlichen Ordnungen die notwendige Voraussetzung; wo sie sich auflösen, leidet das Reich Gottes Schaden. Anderseits sind die sittlichen Triebkräfte, die sich im Streben nach dem Reiche Gottes entwickeln, für die Erhaltung und Befestigung der menschlichen Ordnungen notwendig. Der Staat ist der Erzieher zum Reiche Gottes und das Reich Gottes das Ferment des Staatslebens.

Aber nun freilich, durch die Anerkennung des Reiches Gottes als höchsten Zieles wird der Anspruch des Staates, ein Letztes, Höchstes zu sein, aufgehoben; er wird zu einer Größe von relativem Wert. Daraus ergibt sich eine Spannung zwischen staatsbürgerlicher Gesinnung und überweltlicher Sittlichkeit: erstere verpflichtet zur Erhaltung des Staates um jeden Preis und mit allen Mitteln, letztere dazu, lieber Unrecht zu leiden als Unrecht zu tun, sollte auch der Staat darüber zu Grunde gehen.

Dieser Widerspruch ist in der Theorie unlösbar; für das praktische Handeln ist er nicht vorhanden, da dieses durch äußere und innere Notwendigkeiten bestimmt wird. Die Lenker des Staates sind um so weniger frei in ihren Entschlüssen, je größer mit ihrer Macht ihre Verantwortlichkeit ist. „Ich bin der größte Sklave unter den Menschen", schrieb Napoleon; „der Herr, dem ich gehorchen muß, hat kein Herz: es ist die Berechnung der Umstände und die Natur der Dinge."

Wie stark heute noch jeder französische Staatsmann durch die Richtung der Politik gebunden ist, die der Liquidator der französischen Revolution einzuschlagen unter dem Zwang der Verhältnisse sich genötigt sah, das haben jedem Sehenden die Londoner Verhandlungen gezeigt, bei denen der französische Ministerpräsident auf Schritt und Tritt durch die imperialistischen Traditionen seines Volkes gehemmt war. Ebensowenig könnte ein deutscher Staatsmann den Geist bismarckischer Politik verleugnen, wenn ihm eine Situation wie die von 1812/13 die Gelegenheit böte, sein Volk wieder zu einer seiner großen Vergangenheit würdigen Machtstellung zu führen. Und die in unserm furchtbaren Zusammenbruch von 1918 schaudernd das Gericht Gottes über die Hybris des deutschen Machtstaates erlebt haben, würden in der Begeisterung des zum Freiheitskampf sich erhebenden Volkes ehrfürchtig erschauernd das Wehen des Geistes Gottes spüren, ebenso wie einst Arndt, Körner, Schenkendorf und ungezählte Andere. Hat sich denn nicht in den Kämpfen um die Befreiung vom französischen Joch eine Wiedergeburt der christlichen Religion vollzogen?

Da es in keines Menschen Macht steht, eine solche Situation herbeizuführen, so bleibt dem entwaffneten Deutschen Reich nichts Anderes übrig, als pazifistische Politik zu machen. Das hat auch Kübel anerkannt. Der Streit zwischen Pazifisten und „Kriegstheologen" wäre daher ohne aktuelle Bedeutung, wenn die Ersteren darauf ver-

richten wollten, das Geschichtsbild zu korrigieren, das für ihre Gegner religiöse Werte darstellt, und die Letzteren begreifen möchten, daß die Erinnerung an die große Vergangenheit nur insoweit der Vorbereitung auf eine größere Zukunft dient, als sie die Aufforderung einschließt, durch innere Erneuerung der Väter wert zu werden. Dann fände man Ruhe, das Problem der politischen und religiösen Ethik im Zusammenhang einer ethischen Weltanschauung zu durchdenken, um die Sicherheit und Freiheit des Urteils zu gewinnen, die wir brauchen.

Osnabrück Ernst Rolffs

Friedrich von Hügel

Am 30. Januar fand in der Karmeliterkirche zu Kensington ein Requiem statt, an dem zahlreiche Angehörige der Londoner Bildungswelt — freilich mehr Anglikaner als römische Katholiken — teilnahmen. Dieses Seelenamt galt einem römisch-katholischen Laien, dem diese Karmeliterkirche zur trauten Heimstätte geworden war, der aber außerhalb seiner Kirchengemeinschaft weit mehr Bewunderer und Verehrer hatte als in ihr: Baron Friedrich v. Hügel. Am 27. Januar war der 72jährige Gelehrte aus dem irdischen Leben ins ewige eingegangen, in jenes ewige Leben, dem all sein Denken und Beten gegolten hatte [1]).

Ein großer englischer Theologe, der nicht zu seinem engeren Freundeskreise gehörte, Dean Inge, hat ihn schon vor Jahren als den „tiefsten Denker unter den heutigen Theologen Englands" bezeichnet. Aber er war ohne Zweifel noch mehr: mit ihm ist der größte römisch-katholische Laientheologe dahingeschieden, ja der größte Geist, dessen sich die katholische Kirche seit Kardinal Newmans Hingang rühmen kann. Kein katholischer Theologe der letzten Jahrzehnte hat in der außerkatholischen Welt ein so lautes Echo gefunden wie dieser schlichte Laienforscher; keiner, auch nicht Herman Schell oder G. Tyrrell, besaß ein so intimes Verständnis für katholisches Wesen, keiner lebte so tief in der Welt katholischer Mystik, keiner vollzog in so großartiger Weise die echt katholische Synthese christlicher Offenbarungswahrheit mit dem gesamten Geistesleben, keiner meisterte so kühn die schwierigsten theologischen Zeitprobleme wie dieser Autodidakt, der nie in seinem Leben eine theologische Schule besucht hatte. v. Hügel ist eine wundersame Verkörperung katholischen Wesens, ein Genius der katholischen Idee, wie wir ihn in der Geschichte der christlichen Kirche nicht allzu oft antreffen.

1

Seine Wiege stand in der Stadt des größten katholischen Dichters, dem er als seinem „Landsmann" in Dankbarkeit eines seiner Werke gewidmet hat. 1852 ward er in Florenz geboren, wo sein Vater, ein angesehener österreichischer Aristokrat aus dem Freundeskreise Metternichs, Gesandter am toskanischen Hof war. Seine Mutter war eine schottische Adlige, die von der presbyterianischen Kirche zur römischen übergetreten war. Nach dem Fall des toskanischen Großherzogtums wurde sein Vater Gesandter in Belgien. Die Erziehung, die Friedrich mit seinem Bruder Anatole (dem späteren Kurator des archäologischen Museums in Cambridge) empfing, war merkwürdig interkonfessionell. Eine anglikanische Dame, ein lutherischer Pastor und ein deutscher katholischer Historiker (A. v. Reumont) vermittelten ihm seine religiöse und profane Bildung. In einer inneren Krise, die den 18jährigen überkam, erwachte sein tief-religiöser Sinn plötzlich zu starkem Leben. Ein holländischer Dominikaner, von dem er mit großer Bewunderung sprach, wurde in Wien sein Seelenführer und „schulte" ihn, wie er sich selbst ausdrückt, zuerst „im geistigen Leben". 1871 beabsichtigte Friedrich v. Hügel die Wiener Universität zu besuchen; da befiel ihn eine tückische Typhuserkrankung, die nicht nur eine fast völlige Taubheit zurückließ, sondern seine Gesundheit dauernd schwächte. Auf Jahre war er für geistige Arbeit fast unfähig, und auch später vermochte er täglich nicht viel länger als drei Stunden sich intensiv wissenschaftlichem Studium hinzugeben. 1873 vermählte er sich mit Lady Herbert, die einem der wenigen katholischen Adelsgeschlechter Englands entsprossen war. Neben geologischen und entomologischen Studien betrieb er eifrig Philosophie. Seine theologische Neigung wurde durch die Lektüre von Newmans Werken geweckt. Anfang der neunziger Jahre begann er sich mit Bibelwissenschaft zu beschäftigen. Der deutsche Orientalist Bickell (zuerst Privatdozent in Marburg, später katholischer Priester) führte ihn ins Hebräische ein und gewann ihn für die Bibelkritik. Unter der Leitung eines jüdischen Rabbiners setzte er seine hebräischen Studien fort. Auch mit der deutschen Philosophie und protestantischen Theologie machte er sich immer mehr vertraut; Rudolf Eucken, Heinrich Holtzman und Ernst Troeltsch wurden seine persönlichen Freunde.

Seinen engsten Freundeskreis aber gewann er in den katholischen Modernisten: Blondel, Laberthonnière, Duchesne, Loisy, Semeria. Die wichtigste Freundschaft, die er schloß, war die mit dem irischen Jesuiten G. Tyrrell, einem Konvertiten aus der anglikanischen Kirche. Hügel lernte nicht nur viel von diesem ausgezeichneten Kenner der scholastischen Theologie, er übte selbst einen starken Einfluß auf ihn aus, ja er stand dem leidenschaftlich-impulsiven Mann in seinen späteren Krisen wie ein guter Engel bei. So wurde er immer mehr der Mittelpunkt der in ganz Europa und Amerika zerstreuten katholischen Modernisten; nicht mit Unrecht hat ihn Tyrrell den „wirklichen, obgleich nach außen wenig sichtbaren Führer" dieser hoffnungsvollen Bewegung bezeichnet; in noch feinerer Weise hat ihn der große Franziskusforscher Paul Sabatier, ein warmer Freund der katholischen Modernisten, als deren „Laienbischof" charakterisiert. Welches Vertrauen Friedrich v. Hügel in seinem modernistischen Freundeskreise genoß, zeigte sich bei einer Zusammenkunft katholischer Modernisten in Tirol, die 1907 kurz nach dem Erscheinen des päpstlichen Syllabus Lamentabili stattfand. Drei Tage — so erzählte ein katholischer Priester Sabatier mit bewegter Stimme — tauschten die Andern ihre Gedanken aus, während v. Hügel still da saß. Am Tag der Abreise aber sprach er zu ihnen so unvergleichliche, packende Worte, daß alle Anwesenden unwillkürlich an Paulus dachten, der Abschied nahm von den Ältesten in Ephesus. Fast zur gleichen Zeit veröffentlichte Pius X. seine denkwürdige Encyclica Pascendi, in welcher der Modernismus als „Sammelbecken aller Häresien" verurteilt ward, die Modernisten selbst aber als „hochmütige", „neugierige", „unwissende" und „böswillige" Menschen gebrandmarkt wurden. Was nun folgte, gehört zu den tragischen Ereignissen der neuesten Kirchengeschichte. Loisy verteidigte in seinem Schreiben an Kardinal Steinhuber in ergreifender Weise seinen Freund, dieses Musterbeispiel der Demut und Bescheidenheit, gegen den Vorwurf des Hochmuts. v. Hügel seinerseits beschwor Loisy, der mit dem Bann bedroht war, den völligen Bruch mit der Kirche zu vermeiden. In Loisy aber war das intellektuelle Gewissen stärker als die Liebe zur katholischen Kirche. Er verfiel der großen Exkommunikation, zog sich von der modernistischen Bewegung zurück und widmete seine ganze Kraft der kritischen Religionswissenschaft. Seine innere Entwicklung führte ihn rasch vom

[1]) Nachrufe erschienen: Times, 28. 1. 25. The Church Times 30. 1. 25. The Guardian und The Scotsman (die mir zugesandten Ausschnitte sind nicht datiert); Nathan Söderblom in Stockholms Tidning 5. 2. 25. Die beste Darstellung von Hügels Theologie gibt Söderblom in Religionsproblemet inom Katholicism och Protestantism 1910, 222—310. Vgl. auch Söderblom: Baron Friedrich von Hügels Andliga Selfdeklaration, Studier tillägnade Magnus Pfannenstil, 1923, 168 ff.

christlichen Glauben zu einer agnostisch-positivistischen Humanitätsreligion, eine Entwicklung, die seinem Freund und Bewunderer v. Hügel nur ein tiefer Schmerz sein konnte. Nicht minder tragisch war das Schicksal Tyrrells. Er protestierte gegen die päpstliche Enzyklika und verfiel zum zweiten Male der Suspension, nachdem er schon einmal ein paar Jahre vorher wegen eines freimütigen Briefes an einen befreundeten Gelehrten suspendiert worden war. Tyrrell aber blieb trotz der Verbannung vom Altar und von den Sakramenten seiner Kirche in heißer Liebe ergeben. Sein letztes Werk „Das Christentum am Scheideweg" ist eine feurige Apologie der katholischen Kirche gegenüber dem liberalen Christentum des modernen Protestantismus. Nicht lange nach seiner Suspendierung starb er ziemlich plötzlich. Da er keinen förmlichen Widerruf geleistet hatte, verweigerte der Bischof seiner Diözese das kirchliche Begräbnis. v. Hügel gab mit Abbé Bremond [2]) dem toten Freunde das letzte Geleit. Bremond sprach am offenen Grab ein Vater Unser und wurde deswegen ebenfalls mit der Suspension belegt; nur durch einen Akt der Demut und durch die bedingungslose Anerkennung der päpstlichen Enzyklika konnte er seine priesterlichen Rechte wiedererlangen. Fr. v. Hügel blieb unbehelligt. Daß er Laie war und sich überdies jeder öffentlichen Polemik gegen die kirchliche Autorität enthielt, mag ein Grund dafür gewesen sein. Was ihn aber vor allem vor einer Zensur schützte, war sein Adel. Rom scheute sich, gegen einen „Baron des heiligen römischen Reiches" mit einer Zensur vorzugehen. In seinem Inneren aber spielten sich die heftigsten Kämpfe ab. Wie er in einem ergreifenden Selbstbekenntnis [3]) mitteilt, war er versucht, sich einem überkirchlichen Individualismus in die Arme zu werfen und sich dem kirchlichen Gehorsam zu entziehen.

Da trat ein Mann in sein Leben, der seinem religiösen Denken die entscheidende Wendung gab, Abbé Huvelin, ein Pariser Vikar. Der schlichte und fromme Abbé erschien ihm als „die größte Offenbarung des Geistes reiner Heiligkeit". Sein Beispiel und Rat halfen ihm, seine intellektuellen Schwierigkeiten zu überwinden und trotz aller kritischen Theologie ein treuer und gehorsamer Sohn der römischen Kirche zu bleiben. „Ich verdanke", so erklärt er, „diesem französischen Priester mehr als irgendeinem Menschen, den ich je im Fleisch kennen gelernt habe." Das Opfer, das er durch die freiwillige Unterordnung unter Rom brachte, war sehr groß. Aber er versichert, durch dieses Opfer den höchsten Gewinn erlangt zu haben: die volle und ungestörte Lebensgemeinschaft mit jener Kirche, die ihm als die Hüterin der reichsten religiösen Schätze, als die köstlichste Heimstätte für alles „geistige Leben" galt.

Friedrich v. Hügel war fortan nicht mehr der „Laienbischof der Modernisten", d. h. nicht mehr der Führer einer Gruppe von freiheitlichen Katholiken, die in äußerer oder wenigstens innerer Opposition zur kirchlichen Autorität standen. Gewiß gab er seine innere Freiheit auch dann nicht preis, er brachte nicht ein sacrificium intellectus, er verzichtete nicht auf die historische Kritik. Trotz aller vorsichtigen Zurückhaltung scheute er sich nicht, bibelkritische Theorien öffentlich auszusprechen (z. B. hinsichtlich der eschatologischen Erwartung Jesu, der Ungeschichtlichkeit der Johanneischen Erzählungen oder der späteren Entstehung von Matth. 16, 18), Theorien, die in den päpstlichen Dokumenten verurteilt waren und die ein römischkatholischer Priester wohl nicht hätte aussprechen können, ohne der Zensur zu verfallen. Aber dieser Freimut verband sich bei ihm mit einer respektvollen Anerkennung der kirchlichen Autorität; in der Einleitung zu jeder seiner Schriften unterwirft er ausdrücklich seine Anschauung dem „Urteil der katholischen Kirche"; sein ernster Wille der Unterordnung unter die Autorität kam immer wieder zum Ausdruck. Und die römische Hierarchie duldete in der Tat die freiheitliche und gehorsame Haltung dieses Laienforschers. Mehr als solche Duldung wünschte er sich gar nicht. „Ich will und erhoffe", schrieb er mir einmal, „aufrichtigst von der kirchlichen Obrigkeit keinen Zoll über ein tolerari potest." Aber in den letzten Jahren wurde ihm doch auch von römischer Seite warme Anerkennung zuteil. Die Dominikaner Londons priesen ihn auf der Kanzel der Westminister Kathedrale, die englischen Jesuiten in ihrer Zeitschrift The Tablet als großen katholischen Denker.

Wirklich umfassenden Einfluß übte jedoch Friedrich v. Hügel nur auf außerrömische, vor allem auf anglikanische Kreise aus. Wie Tyrrells Schriften gehören auch die Werke v. Hügels zu den meist gelesenen Büchern der anglikanischen Theologenwelt. In anglikanischen Vereinigungen war er ein beliebter Redner, in anglikanischen Zeitschriften ein geschätzter Mitarbeiter. Die stärkste Einwirkung übte er nicht durch die Feder oder durch die öffentliche Rede aus, sondern durch den persönlichen Gedankenaustausch. Sein Haus in Kensington versammelte religiöse und philosophische Geister der verschiedensten Länder und Bekenntnisse: römische Katholiken und Anglikaner, Nonkonformisten und Lutheraner, Quäker und Agnostiker; katholische Äbte und anglikanische Bischöfe gingen hier ein und aus; große indische Persönlichkeiten wie Tagore, der römisch-katholische Sannyasi Brahmabandhav Upadhyaya [4]) und Sundar Singh weilten in seinem Arbeitsraum, den seine Freunde als Heiligtum schildern. Söderblom hielt hier einen Vortrag über Luthers Bedeutung; auch Rudolf Otto war eingeladen, bei seiner Rückkehr von Amerika hier zu sprechen. Hügels Heim war ein einzigartiger religiöser und theologischer Mittelpunkt im Geistesleben der Gegenwart.

Mehr noch als den gemeinsamen Aussprachen in seinem Hause verdanken seine Freunde seiner ganz persönlichen Beratung und Führung. Trotzdem er Laie war, wirkte Hügel wie wenige Priester als ein Seelsorger; mit Recht wird er in einem Nachruf als spiritual teacher gewürdigt, der den großen Seelenführern des 17. Jahrhunderts, vor allem Bischof Fenelon an die Seite gestellt werden müsse. Friedrich v. Hügel war so recht ein pneumatikos pater, der Anderen ein Führer zu Gott sein konnte, weil er selbst eine vita spiritualis von seltener Tiefe und Reinheit führte — wir dürfen mit dem englischen Verfasser eines Nachrufes sagen: weil er ein Heiliger war. Wie alle großen katholischen Frommen, so nährte auch er sein inneres Leben von dem Sakrament der Eucharistie. Einer seiner besten Freunde erzählte mir, wie er ihn oft des Abends in der Karmeliterkirche fand, den Blick unverrückt zum Tabernakel gerichtet. Sein Wort „Die Andacht zur aufbewahrten Eucharistie hat Heilige, große Heilige geschaffen" gilt von ihm selbst. Die katholische Sakramentsmystik war der Quellgrund seines religiösen Denkens. Sein starkes mystisches Innenleben verlieh allen seinen Äußerungen eine ungeheure Kraft. Wer ihn über religiöse Gegenstände reden hörte, berichtet von dem überwältigenden Eindruck, den er machte: „seine weiten schwarzen Augen glänzten aus seinem elfenbeinartigen Angesicht, ein göttliches Feuer schien ihn zu füllen und ein leidenschaftliches Gefühl für die Wirklichkeit Gottes brach in vulkanischen Äußerungen hervor [5])." v. Hügel verband aber mit dieser innerlichen Gottver-

[2]) Ein Exjesuit, der beste Kenner der Geschichte der französischen Frömmigkeit. Sein Riesenwerk Histoire Littéraire du sentiment religieux en France ist wiederholt im „Hochland" von Professor E. R. Curtius (Heidelberg) gewürdigt worden.

[3]) Der Mystiker und die Kirche, Hochland, Dezember 1924.

[4]) Vgl. J. Schmidlin, Svami Upadhyaya Brahmabandha, Zeitschrift für Missionswissenschaft 1924, 201 ff. Heiler, Sadhu Sundar Singh. 3. Aufl. 198 f., 234 ff.

[5]) Times 28. 1. 25.

bundenheit eine weite und tiefe Liebe — „eine heiligmäßige Herzensgüte", wie sich Söderblom in seinem Nekrolog ausdrückt. Er sagt von ihm:

Sein Geheimnis ist die aufrichtige Herzensgüte, die sein Wesen ausstrahlte, das persönliche Interesse für den Menschen als solchen, gleichgültig ob Papst oder Droschkenkutscher, Deutscher oder Engländer, Professor oder barmherzige Schwester. Und ich würde sagen, daß gerade dieses lebendige, unwillkürlich persönliche Interesse nicht zu bekehren oder zu beeinflussen, sondern ganz einfach das Göttliche und Menschliche bei einem Jeden zu erfassen und zu lieben und darum auch einen für gewöhnliche Augen uninteressanten Menschen der Aufmerksamkeit wert zu finden, daß gerade diese Eigenschaft den echt evangelischen Zug bei Friedrich v. Hügel ausmachte.

Diese große Liebe aber beschränkte sich bei ihm nicht auf seine Mitmenschen, sie umfaßte auch die Tierwelt. Wie so viele unter den großen christlichen Mystikern, wie Franz von Assisi und jener Abbé Huvelin hegte er eine zarte Liebe zu Tieren. „Wir können und wollen", sagte er einmal sehr fein, „Gott immer lieber werden durch diese unsere Liebe zu unseren kleinen Verwandten, den kleineren Gotteskindern."

Die Innerlichkeit des Gottesumgangs wie die weite Liebe verlieh diesem Manne eine fast zauberhafte Macht über Alle, die ihm nähertraten. Sein eigentlicher Beruf aber war und blieb die stille theologische Forschung. Unermüdlich arbeitete er auf allen Gebieten der Theologie: A. und N. T., Dogmen- und Kirchengeschichte, Dogmatik und Ethik. Augustinus und Thomas von Aquino waren ihm nicht minder vertraut wie Kant und Fichte. In alle geschichtlichen und systematischen Probleme der Gegenwart drang er ein und behielt doch immer den Kontakt mit der Theologie der Väter und der Scholastik. Seit Jahren arbeitete er, so weit seine Gesundheit ihm Kraft gab, an einem umfassenden religionsphilosophischen Werk: The Idea of God. Vor einem Jahr wurde seine Arbeit durch schwere Krankheit unterbrochen. Doch nachdem er die Sterbesakramente empfangen hatte, genas er (wie mir einer seiner Londoner Freunde schreibt) plötzlich wie durch ein Wunder und erlangte die Möglichkeit, sein Werk fortzusetzen. Aber sein sehnlichster Wunsch, es zu vollenden, blieb ihm unerfüllt. Bei Beginn dieses Jahres erkrankte er von neuem und entschlief nach kurzem Krankenlager in stillem Frieden, betrauert von seiner Gattin und zwei Töchtern, von denen eine als Karmeliterin den Schleier trägt. Eine Tochter war dem Vater schon im Tode vorausgegangen.

Eine ausführliche Würdigung seiner Werke und seiner Theologie beabsichtige ich in einer besonderen Studie zu geben. Hier sei nur in Kürze Folgendes erwähnt [6]).

2

Als sein erstes Werk veröffentlichte der 57 jährige eine zweibändige Monographie: The Mystical Element of Religion as studied in St. Catherine of Genoa and her friends (1908; 1923 [2]). Sie beginnt mit einer mustergültigen historisch-kritischen Studie über das Leben der Genueser Heiligen, geht über in eine umfassende psychologische Analyse der christlichen Mystik und endet in einer philosophischen Untersuchung des Wesens der Religion. Die Verbindung von strengster wissenschaftlicher Kritik mit lebendigster Frömmigkeit, von Geschichte, Psychologie und Philosophie verleiht diesem Riesenwerk zugleich Anschaulichkeit, Fülle und Tiefe.

Sein zweites Hauptwerk Eternal Life. A Study of its Implications and Applications (1912) kann man am besten als ein Gegenstück zu Ottos Buch über „Das Heilige" kennzeichnen. Unter ewigem Leben ist hier nicht eine Jenseitsvorstellung zu verstehen, sondern eine Kategorie des Göttlichen. Der Verfasser geht dieser Kategorie in der Geschichte der außerchristlichen und christlichen Religion wie in der neuzeitlichen Philosophie und Weltanschauung nach und legt so die Grundlage für eine metaphysische Betrachtung über das ewige Leben — die Fülle aller Güter und Kräfte — und über die Teilnahme des Menschen an dieser Fülle in Raum und Zeit.

Sein drittes Werk Essays and Adresses in the Philosophy of Religion (1921) sind gesammelte Reden und Aufsätze, geordnet nach den drei großen Hauptthemen: Gott, Christus, Kirche. Zur Einführung in seine Gedankenwelt eignen sich diese kleineren papers am allerbesten.

Die Lektüre der Hügelschen Werke ist freilich nach der formalen Seite zunächst kein Genuß, sondern harte Askese. v. Hügel schreibt einen äußerst schwerfälligen deutschen Gelehrtenstil in englischer Sprache — komplizierte Satzgefüge mit endlosen Parenthesen. Auch wer eine intime Vertrautheit mit seiner Gedankenwelt und Sprache erlangt hat, wird — und das betonen auch alle seine englischen Freunde — immer von neuem mit sprachlichen Schwierigkeiten zu ringen haben. Aber die Mühe lohnt sich überreich. Und wem es einmal gelungen ist, die Herztöne zu erlauschen, der wird auch in der wuchtigen und reichen Sprache etwas von der Glut und Fülle seines Herzens erfassen.

Die Eigenart von Hügels theologischen Gedanken liegt — um eines seiner Lieblingsworte zu gebrauchen — in seiner comprehensivness. Diese bedeutet mehr als Universalität; sie bedeutet zugleich Harmonie und Gleichmaß, Freiheit von der Einseitigkeit und Ausschließlichkeit. Sein Gottesgedanke vereint die denkbar entschiedenste Betonung der Transzendenz mit einer nicht minder kraftvollen Betonung der Immanenz des Göttlichen. Je älter er wurde, desto schärfer bekämpfte er jeden immanentistischen Psychologismus, der die Realität des Übernatürlichen im menschlichen Erlebnis zu verflüchtigen droht; Religion ist nicht Menschenwerk, sondern Gottestat, ihr wesentliches Merkmal ist das „Gegebensein" (giveness). Mit einer Energie, die an die Barthsche Theologie erinnert, spricht er diese Erkenntnis als die Frucht aller seiner Forschungen und Erfahrungen in der Vorrede zu der Neuauflage seines Hauptwerkes (1923) aus: „Das Ganz Andere, das Zuvorkommen Gottes, das einseitige Verhältnis zwischen Gott und Mensch bildet den tiefsten Maßstab und Prüfstein aller Religion." Die religiöse Erfahrung fällt niemals mit der göttlichen Wirklichkeit zusammen, ist ihr nie co-extensive, sie bleibt immer inadäquat. Dennoch besteht eine Relation, eine Entsprechung zwischen religiöser Erfahrung und göttlicher Wirklichkeit. Das Göttliche senkt sich in die Immanenz der Seele wie der Geschichte, in Raum und Zeit herein. Alle echte Religion ist für Hügel nicht rein transzendent, sondern irgenwie incarnational. Das „Herabsteigen" des Göttlichen in die kreatürliche Beschränkung ist universell, aber in größter Reinheit und Fülle vollzieht es sich im Menschen Jesus, in den die göttliche Natur so weit einging, als es bei einer wahrhaft menschlichen Natur überhaupt möglich war. Aber es beschränkt sich nicht auf die geschichtliche Erscheinung Jesu. Die Inkarnation Gottes ist vielmehr eine universelle Tatsache, insofern die göttliche Offenbarung universal ist und alle Religionen der Erde umfaßt. Hügel setzt sich in seinem Hauptwerk ausführlich mit Wilhelm Herrmann auseinander, den er ob seiner Beschränkung der Gottesoffenbarung auf den geschichtlichen Jesus eines „Panchristismus" beschuldigt. Aber auch die volle Inkarnation Christi beschränkt sich nicht auf die geschichtliche Erscheinung Jesu, sondern bezieht sich auf die gesamte Kirche, die als der „Leib Christi" eine fortgesetzte Menschwerdung des Gottessohnes bedeutet. In den Sakramenten nimmt Gottes ewige Liebe immer wieder sinnenfällige Gestalt an. Erst diese sinnlichen Zeichen und Mittel vermögen das Leben der Seele mit Gott zur vollen Kraft zu bringen.

[6]) Auszüge aus Hügels Schriften finden sich in meinen Schriften, besonders „Der Katholizismus" 600—659. Seine Kritik über mein „Gebet" ist abgedruckt „Das Gebet", 5. Aufl. 617 f.; sein Nachruf auf Troeltsch CW 1923 Nr. 20/21. Vgl. auch meine Besprechung seiner Essays Theologische Literaturzeitung 1922 Nr. 10.

Gipfel und Krone aller Religionen ist für Hügel das katholische Christentum. Wohl erkennt er offen und dankbar alle göttliche Wahrheit und alles übernatürliche Leben außerhalb des Christentums und erst recht außerhalb der katholischen Kirche an. Aber er ist von der tiefsten Überzeugung durchdrungen, daß — ungeachtet aller schweren Mängel und Mißbräuche — die römisch-katholische Kirche an Fülle und Harmonie alle anderen christlichen Kirchen überragt. Katholizismus bedeutet für ihn im Gegensatz zur „Exklusivität" und „Excessivität" der außerkatholischen Persönlichkeiten und Gemeinschaften wesentlich balance, inclusivness, richness. Der Katholizismus allein besitzt nach ihm die Fähigkeit, alle religiösen Wahrheitselemente der Menschheit, mögen sie noch so fragmentarisch sein, anzuerkennen und in sich aufzunehmen. Ja, er vermag auch die außerreligiösen Komplexe des geistigen und sozialen Lebens — Philosophie und Jurisprudenz, Staatsweisheit und bildende Kunst — in einem fruchtbaren Zusammenhang mit der christlichen Offenbarungswahrheit zu bringen.

Diesen weiten und reichen Katholizismus, der alles Wahre, Gute und Schöne willkommen heißt, findet Friedrich v. Hügel freilich nicht in der nachtridentinischen Kirche, die in ihrer antiprotestantischen Haltung eng und steril geworden ist, sondern im Mittelalter, vor allem im „Goldenen Mittelalter", d. h. im Jahrhundert des heiligen Franz, des Aquinaten und Dantes. Als die reinste Verkörperung der katholischen Idee steht vor seinem Auge Thomas von Aquino, den er wegen seines Reichtums und seiner Ausgeglichenheit sogar über Paulus und Augustinus stellt, obgleich er Beiden die „größere Kraft und Unmittelbarkeit" zuerkennt. Ihre Konzentration der christlichen Religion auf die Antithese „Sünde und Gnade" scheint ihm bereits eine Verengung; denn wie Thomas sieht er die Eigenart des Christentums in der Synthese von Natur und Übernatur. Die Größe des Aquinaten liegt für ihn darin, daß er (mit Worten von Ernst Troeltsch) das Übernatürliche nicht als „das Wunder der Erlösung von der erbsündlichen Welt", sondern als ein „selbständiges logisches, ethisches und religiöses Prinzip" erfaßt hat.

Dem Protestantismus vermag Hügel kein tieferes Verständnis abzugewinnen. Er sieht in ihm nur eine gewaltige Antithese, nur eine Reaktion auf die Mißbräuche der römischen Kirche, nur eine Zerspaltung der religiösen Kräfte und Werte, die im Katholizismus in ihrer Ganzheit enthalten sind. Der lutherisch-calvinische Kirchentypus hat die einen Elemente, der nonkonformistische Sektentypus die anderen Elemente aus dem ungeteilten katholischen Ganzen herausgerissen und vereinseitigt. Zu Luthers und Calvins Lebenswerk hat Hügel niemals einen Zugang gefunden. An Luther stießen ihn, wie er mir einmal schrieb, dessen „Niagarafälle des Schimpfens" ab, darum hielt er sich von seinem Schrifttum fern und kam so nie mit seiner schlichten und tiefen Glaubensfrömmigkeit in Berührung, die, wenn er sie kennen gelernt, ihm sicher Bewunderung abgenötigt hätte. Der tiefere Grund für diese „unbewußte Askese", wie Söderblom es ausgedrückt hat, liegt in seiner statisch-harmonischen Grundauffassung, die ihm die protestantische Dynamik unverständlich machte. Hügel hatte, um es bildlich auszudrücken, nur Sinn für sorgsam verteilte Wasserarme, welche eine Ebene nach allen Seiten durchziehen und befruchten; aber er liebte nicht die brausenden Gebirgswasser, die wild schäumend aus dem Berggestein hervorbrechen und tosend und donnernd sich ihren Weg durch Felsenschluchten bahnen, die oft genug auch verheerend in lachende Gefilde und friedliche Stätten einbrechen. Die prophetische Gotteserfahrung eines Amos und Jeremia, eines Luther und Calvin in ihrer einseitiggefährlichen Größe und Kraft blieb ihm ein Rätsel; er verstand nur die abgeklärte Mystik eines Franz und Thomas, einer Catharina und Teresa. Er dachte nicht daran, daß ihr Gottesglaube ohne jene prophetische Verkündigung nicht möglich gewesen wäre, daß die stillen Flüsse und kunstvollen Kanäle der Ebene ihr Wasser aus brausenden und schäumenden Gebirgsbächen empfingen.

Doch es wäre kleinlich und undankbar, am Grabe eines so universalen Mannes Kritik zu üben und darüber zu klagen, daß sein Universalismus nicht weit genug war, um auch den Geist des Protestantismus in sich aufzunehmen. Auch katholisches, d. h. allumfassendes Wesen hat seine Schranken, seine Vorurteile, seine Einseitigkeiten. Wahrhaft universell ist nie ein Mensch, eine Gemeinschaft, eine Kirche, sondern allein der Ewige, der die Fülle der Wahrheit und Liebe in sich birgt. Wir müssen dankbar dafür sein, daß es Menschen gibt, die, wenn auch unvollkommen, den Universalismus göttlicher Wahrheit und Liebe widerspiegeln, Menschen, die schon hier an der Fülle des Ewigen teilnehmen und aus dieser Fülle ihren ärmeren Brüdern schenken dürfen. Den vollen Universalismus erlangen sie erst durch die Schau des göttlichen Lichtes in der Ewigkeit. Das ist ja das Geheimnis des „ewigen Lebens", das Friedrich v. Hügel im Schlußwort seines so betitelten Werkes uns kündet:

> Religion in ihrer vollsten Entfaltung fordert notwendig nicht nur diese unsere kleine Spanne irdischer Jahre, sondern ein jenseitiges Leben. Weder ein ewiges Leben, das schon hienieden voll erlangt wird, noch auch ein ewiges Leben, das erst im Jenseits begonnen und erkannt wird, vermag diese Forderung zu befriedigen. Nur ein ewiges Leben, das in unvollkommener Weise schon hier begonnen und wahrhaft erkannt wird, obgleich es erst dort voll erreicht und ganz verstanden wird, entspricht dem tiefsten Sehnen des menschlichen Geistes, insofern er berührt ist von dem ihm zuvorkommenden Geist, von Gott. Eternal Life 396.

Marburg Friedrich Heiler

Zur russischen Kunstgeschichte

Nachfolgende Blätter erheben nicht den Anspruch darauf einen Abriß der russischen Kunstgeschichte zu geben, wie ihn z. B. Eliasberger gegeben hat, sondern sie wollen nur einige Punkte, auf die im allgemeinen weder die Kunstgeschichte, noch die Gottesgelehrsamkeit eingehen, in das rechte Licht stellen, dadurch natürlich auch beiden Wissenschaften, deren Zusammengehörigkeit wohl von keinem Sachkundigen bestritten wird, ergänzend und berichtigend Hilfsdienste leisten. Verfasser darf sich an eine solche Aufgabe wagen, da er die russische Sprache beherrscht und darum aus bisher ganz unbenutzten Quellen hat schöpfen können, auch einige Zeit im Lande selbst zugebracht hat. Die wichtigste Quelle war für ihn das große Werk Th. Buslajevs: Geschichtliche Aufsätze zur russischen Volksliteratur und Volkskunst, 2 Bände. Fol. Ausgabe von Koschantschikoff, Petersburg 1861. Andere Quellen sind gehörigen Ortes genannt.

Verfasser beschränkt sich auf die Kunst der Malerei, insbesondere der Kleinmalerei, weil das Miniaturbild für das Geistesleben des russischen Volkes von der höchsten Bedeutung ist. Was die Verteilung des Stoffes anlangt, so wird geredet werden von der Bilderverehrung bei den Russen im Allgemeinen; von den Glaubensvorstellungen, aus denen die Bilder hervorgegangen sind; von den Personen der Heiligenbilder; von dem Verfalle der Heiligenbildermalerei und von ihrem möglichen Wiederaufleben.

1. Bilderverehrung bei den Russen

Als das Evangelium von Jesu Christo den heidnischen Russen von Byzanz her gebracht ward, war der Bilderstreit, der dort ein ganzes Jahrhundert gedauert hatte, beendet und zwar durch einen völligen Sieg der Bilderfreunde. Beurkundet wurde dieser Sieg äußerlich durch einen Beschluß der Kirchenversammlung zu Konstantinopel vom 11. März 843; es war aber auch im Innern der morgenländischen Kirche der Widerspruch gegen den Bilderdienst

verstummt, da man dem immer heftiger gegen die christliche Kirche vordringenden Islam gegenüber die Bilder als nationale Heiligtümer zu schützen sich verpflichtet fühlte. Davon hat die junge russische Kirche den doppelten großen Vorteil gehabt, daß ihr erstens die Erschütterung durch einen Glaubensstreit, die für ihre ganze Weiterentwicklung verhängnisvoll geworden wäre, erspart blieb; und daß zweitens die Gestalt, unter der ihr die neue Lehre verkündigt ward, dem Geschmacke des Volkes durchaus entsprach. Denn der Russe ist von Natur Bilderfreund und wird es wohl auch immer bleiben. Wäre es nicht so, dann wäre schon der Gottesdienst der russischen Kirche, wie er heute noch gehalten wird, ganz undenkbar. Die Bilder sind für das russische Gotteshaus so unentbehrlich wie das Kreuz, das Evangelienbuch, das Taufbecken und die Abendmahlsgeräte. Ikonostas, auf Deutsch Bilderstand, oder wie man gewöhnlich übersetzt: Bilderwand, heißt die Scheidewand, die das Allerheiligste vom Versammlungsraume der Gemeinde trennt. Vor diesen Bildern fällt der Andächtige nieder; Tschelobitije, Stirnschlag, heißt diese Ehrenerweisung. Die russische Kirche lehrt über die Bilderverehrung:

Das Bild ist eine Darstellung des Herrgottes Jesu Christi, seiner allerreinsten Mutter, der Jungfrau Maria, der heiligen Apostel und der heiligen Fürsprecher. Solche Bilder sind für uns notwendig, weil sie uns an Gott und seine Heiligen erinnern und uns dazu helfen, daß wir uns zur Zeit des Gebetes nicht zerstreuen. Vor den Bildern niederzufallen ist nicht sündhaft, weil wir, indem wir vor ihnen beten, nicht vor dem Holze oder den Farben beten und niederfallen, sondern vor Gott und seinen Heiligen. (S. Molitvoslov, S. 107 ff., vgl. Conf. Orthod. 3, 55.)

Diese Bilder haben für den Russen also eine höhere Bedeutung, als die Heiligenbilder für die römisch-katholische Kirche. Bilderlosigkeit, wie sie die reformierte Kirche, in Rußland Kirk genannt, hat, ist dem Russen völlig fremd. Von diesen Bildern verspricht sich das Volk unmittelbare Wirkungen. 1581 haben die Bürger von Pskow den polnischen König Stefan Bathory, der ihre Stadt hart bedrängte, durch einen kühnen Ausfall, zu dem sie ihre letzten Kräfte zusammennahmen, so zurückgeschlagen, daß er von jeder ferneren Unternehmung gegen diese Stadt, die ihre russische Rechtgläubigkeit gegen polnisches Jesuitentum so tapfer zu verteidigen vermocht hatte, absehen mußte. Man war russischerseits fest davon überzeugt, daß man diesen Sieg den Bildern verdankte, die man dem Feinde entgegengetragen hatte. In Moskau sah ich einen mit vier Pferden bespannten großen, geschlossenen Wagen fahren, in dem das Bild der Iverischen Mutter Gottes zu einem Kranken gebracht ward: eine teure Sache! Buslajev teilt aus einer Handschrift der großen Synodal-Bibliothek in Moskau folgende alte Geschichte mit:

Unter dem Erzbischof Johann lebte in Nowgorod ein Gutsbesitzer mit Namen Schtschil. Er war sehr reich und hatte nur einen Sohn. Die Nowgoroder Kaufleute kamen zu ihm und borgten von ihm Geld zu ihrem Handel gegen 14 Griven und 4 Dengi Prozent für 1 Denga (Griven = 10 Kopeken, 1 Denga = ½ Kopeke). Von diesen Prozenten häufte sich bei Schtschil großer Reichtum an, den er zum Bau einer Kirche und einer Grabstätte für sich bestimmte. Der Erzbischof erteilte ihm zu diesem guten Werke seinen Segen, legte selbst den Grundstein zu der Kirche und war Ehrengast bei dem reichen Mahle, das der freigebige Gutsherr bei dieser Veranlassung gab. Der Bau der steinernen Kirche, die zur Fürbitte der heiligen Mutter Gottes (Pokrov) genannt wurde, schritt schnell vorwärts; aber dem Erzbischof, der einstweilen die Regeln der heiligen Apostel und der heiligen Väter gelesen hatte, begann es leid zu werden, daß er dem Schtschil seinen Segen zum Bau dieser Kirche gab, da dieser seinen Reichtum durch Wucher erworben hatte. Als nun der Bau fertig war, richtete Schtschil ein zweites Gastmahl aus und lud den Erzbischof dazu ein. Dieser nahm ihn allein in die Beichte, erfuhr von ihm selbst, daß die Kirche von einer mit Wucher erworbenen Geldsumme gebaut worden war, und sagte: Durch Betrug hast du von mir den Segen erlangt. So gehe nun nach Hause, lasse dir bei diesem Gebäude an der Mauer einen Sarg herrichten, nimm die Totenhaube und das Totenhemd und was sonst zum Begräbnisse notwendig ist, beichte deinem geistlichen Vater, lege dich in den Sarg und lasse über dir das Totenamt halten. Dann wird Gott der Herr, der die Geheimnisse unsrer Herzen kennt, das, was ihm wohlgefällt, tun, und ich werde mich zur Weihung der fertig gebauten Kirche aufmachen. Weinend und schluchzend kehrte Schtschil nach Hause zurück, vollzog aber unverzüglich, was ihm der Erzbischof befohlen hatte. Als man über ihm das Totenamt hielt, schlief er plötzlich ruhig und verschwand zugleich mit dem Sarge vor den Augen der Sänger (das Totenamt besteht bei den Russen in gewissen Grabgesängen), und an der Stelle, wo der Sarg gestanden hatte, tat sich ein bodenloser Abgrund auf. Als der Erzbischof dieses furchtbare Schauspiel sah, befiel ihn großer Schrecken. Darauf befahl er einem Heiligenbilder-Maler, auf der Wand die Hölle und auf dem Grunde der Hölle den Schtschil im Sarge in Farben darzustellen; die ungeweihte Kirche aber ließ er versiegeln in Erwartung einer göttlichen Willensäußerung. Der untröstliche Sohn Schtschils geht in seiner Trauer um den Verlust seines Vaters zum Erzbischof, um sich in seinem großen Leid Rat und Hilfe zu holen. Der Erzbischof befahl ihm, um die Seele seines Vaters zu retten, in Wachen und Fasten zu verharren, vierzig Tage lang täglich bei vierzig Kirchen von vierzig Sängern das Totenamt singen zu lassen und den Bettlern in der Stadt, in den Klöstern und an den Kreuzwegen Almosen zu spenden. Alles das vollbrachte der Sohn Schtschils nach dem Befehle des geistlichen Herrn. Dieser schickte sodann heimlich den Archidiakonus aus, um die Kirche zu entsiegeln, das Bild ansehen zu lassen und dann Bericht zu erstatten. Der Archidiakonus sah auf der Wandmalerei den Schtschil im Sarge, aber mit dem Kopfe bereits außerhalb des Höllenschlundes. Darauf mußte der Sohn noch einmal vierzig Tage lang für das Seelenheil seines Vaters beten. Zum zweiten Male ward der Archidiakonus ausgesandt, die Wandmalerei zu betrachten, und er konnte darnach berichten, daß Schtschil noch im Sarge, aber mit dem Oberleibe bereits aus dem Höllenschlunde heraus sei. Als er zum dritten Male hingeschickt wird, sieht er den Schtschil ganz außerhalb der Hölle. Durch diesen Bericht ward der Erzbischof davon überzeugt, daß die Seele des Schtschil gerettet sei; er hält nun an seinem Grabe das Totenamt und weiht die Kirche. Nachher ward an dieser Stätte ein Kloster gegründet und nach Schtschil benannt. Es besteht heute noch.

Wir finden heute noch in jeder russischen Bauernstube und auch in der Wohnstube des städtischen Bürgers in der dazu bestimmten Ecke einen Schrein (Kiwot oder Kiot) mit Heiligenbildern. Wer eintritt, hat sich vor ihm zu verneigen, ehe er die anwesenden Menschen begrüßt. Mit diesen Bildern segnet der Vater seine Tochter, wenn sie das Vaterhaus verläßt, um den eigenen Hausstand zu gründen. Um dem begreiflicherweise starken Bilderbedürfnisse des Volkes abzuhelfen, durchziehen Bilderhändler (Opheni) die Straßen. Sie halten sogenannte Lubotschnije Kartiny feil, d. h. Lindenbastbilder, denn ursprünglich sind sie wirklich auf Lindenbast (der überhaupt im Leben des russischen Bauern eine sehr wichtige Rolle spielt) gedruckte Bildchen gewesen; jetzt sind es kleine sehr interessante Schrotblättchen mannigfaltigen Inhalts: zu den Darstellungen aus der heiligen Geschichte sind Sachen höchst weltlicher Art, Karikaturen bekannter Persönlichkeiten, dörfliche Zänkereien und Ähnliches hinzugekommen. Weiter sei an die Volkssitte des Amulettragens erinnert (der Name kommt her von amoliri „wegschaffen" nämlich den Einfluß böser Geister). Diese Amulette sind metallne Täfelchen mit archaistischen Abbildungen russischer Heiligen (Obrazy); durch eine Öse am obersten Rande wird eine Schnur gezogen, und so wird das Bild um den Hals gehängt. Manche sind zweifach, etliche dreifach, so daß sie gewissermaßen tragbare Altäre (Diptycha und Triptycha) bilden. Daß sie wirklich zu Andachtszwecken dienen, sagt eine Stelle in Lermontoffs Wiegenlied der Kosackenmutter. Da malt sich diese im Geiste aus, wie sie, indem ihr Sohn zum Kriege gerüstet das Roß besteigt, ihm noch ein Heiligenbild hinaufreicht. Das, so sagt sie, stelle vor dich, wenn du zu Gott betest.

Weimar Hermann von Criegern

Die erste Arbeiter-Kulturwoche und ihre Lehren

Bemühungen um eine Kultur spezifisch proletarischer Färbung sind zwar nicht ganz so alt wie die Arbeiterbewegung überhaupt, wohl aber so alt wie die ersten Regungen der zum Klassenbewußtsein gelangten Arbeiterseele.

Alle diese Bestrebungen haben den Antrieb einer Moral hinter sich, eines herben Pathos, das zur vorgefundenen Kultur unerbittlich „Nein" sagt, sie durch die eigene ersetzen will. Man möchte der ängstlich den Radikalismus der Arbeiterbewegung beobachtenden bürgerlichen Welt — und auch manchen kirchlichen Kreisen — empfehlen, den Schlachtruf aus der Internationale

„diese Welt muß unser sein!“ nicht als Ausfluß material-lüsterner Freude und Gier an der Welt zu verstehen, sondern als Fanfare einer in jedem Sinn klassen-bewußten Ethik: wir sind an Leib und Seele, Klasse und Rasse die Besseren, also gehört uns diese Welt! „Diese Welt muß“ — so wurde unter folgerichtigem Bekenntnis zu Fichte auf der Arbeiter-Kulturwoche gefordert — „uns der Rohstoff sein, an dem wir unsere sittliche Größe zu erweisen haben!“ Damit ist der Sinn der proletarischen Kulturkritik umrissen, einer Kulturablehnung, die die Arbeiterschaft in die Schlachtreihe von Kulturverneinern stellt, die — wiederholen wir ruhig einmal das geistreiche Wort! — von Nietzsche bis zu Wilhelm Busch reicht.

Diese Kritik am sittlichen Unterbau der bürgerlichen Kultur hat mancher an sich neutralen Terminologie einen Beigeschmack verliehen, den sie nicht mehr los wird. Man denke etwa an „Kapitalismus“: an sich das sittlich ganz indifferente Zwischenglied soziologischer Umschichtungsvorgänge — und in welche Färbung hat ihn die marxistisch-sozialistische Kritik getaucht! Sicherlich wird manches jetzt noch ganz unverdächtig erscheinende Kulturphänomen im Lichtkegel dieser Kritik neue Seiten bekommen, wie sie schon jetzt die Maschine erhielt, der Tolstoi vorgeworfen hat, „sie befördere unser Glück nicht“. Aus dieser Haltung heraus hat der Kampf der Arbeiterklasse um den Besitz der Kulturgüter in Rußland etwa diese Formulierung erfahren: Lassen wir die Kultur, wie wir sie vorgefunden haben, bestehen in allem, was ihre Erscheinung ausmacht! Versuchen wir gar nicht erst, das an ihr zu ändern, was nun einmal durch Erfindung und Entdeckung an ihr festgelegt ist, also Mechanisierung, Industrialisierung, Kapitalisierung! Ändern wir sie nur in einem Punkte, indem wir nämlich diesen ganzen Kulturbereich auf unsere proletarischen, d. h. guten und sittlich hohen Kulturprinzipien aufbauen. So lautet in der Tat das Rezept, das — primitiv und angesichts des Lebens wohl auch unerlaubt konstruktiv — aber, die Marxsche rationalistische durch eine messianisch-pathetische Weltdeutung ersetzend, Bucharin *) gegeben hat.

Weit entfernt aber, ein brauchbares Rezept zu sein, ist diese Anweisung ein Blankowechsel gewesen, den die Arbeiterklasse außerhalb Rußlands nicht einzulösen verstanden hat. Zwar, hat sie die Bewußtseinstatsache von der eigenen sittlichen Berufung kaum je in reine Gefühle umgesetzt, wie es die Jugendbewegung mit einer anderen vermeintlichen Anweisung zum seligen Leben, der autonomen Jugendkultur, tat. Aber die Arbeiterführer haben doch, nur vom Bewußtsein ihrer Aufgabe getrieben, manchen Weg versuchend betreten, von dem bald abzusehen war, daß er nicht zum Ziele führen konnte. Daher denn auch der im besten Sinne rührende und ergreifende Eindruck, den fast alle bisher angestellten Versuche zur Schaffung einer proletarischen Kultur machen. Das Rührende bleibt, auch wenn den Versuch ein kulturbeseligter Intellektualist wie Gustav Radbruch wagt, wobei er dann etwa den „Proletkult“ ablehnt und eine „Kulturlehre“ des „Sozialismus“ zeichnet und vorzeichnet **). Sie ist dem Neukantianismus nicht allzufern und wählt als Symbol Rembrandts Mann mit dem Goldhelm, wie er leidenschaftlich, sehnsüchtig und mit dem Wissen, daß es besseres als diese Sehnsucht nicht geben könne, in die Welt blickt. Radbruchs Gegenpol in der Frage nach der proletarischen Kultur ist Trotzki selbst ***). Nach ihm kann es eine proletarische Kultur nicht geben. Denn die Jahre der sozialen Revolution werden Jahre erbitterten Bürgerkrieges und Klassenkampfes sein, in denen die Zerstörungen einen weit größeren Platz einnehmen werden als irgendeine neue Aufbautätigkeit“. Erst wenn die „kurzbefristete Übergangsperiode“ der proletarischen Diktatur beendet ist, kann die Schaffung einer Kultur (die dann nicht mehr proletarisch, sondern kommunistisch wäre!) ins Auge gefaßt werden. Vorläufig aber gilt, daß „sich keine Klassenkultur hinter dem Rücken einer Klasse errichten läßt“. Hier spricht aus Trotzki die Geringschätzung für Wesen und Dimension aller abendländischen plus europäischen Kultur, jene naive und fröhlich brutale Mißachtung, aus der heraus schon Lenin proklamiert hatte: „Wir brauchen jenen psychologischen Typ, der über die guten Eigenschaften der alten russischen Intelligenz im Sinne der marxistischen Vorbildung, jedoch mit amerikanischem, praktischem Einschlag verfügt“ — und aus der heraus er diese nach allen abendländischen Kulturperspektiven unmögliche Vereinigung vollzog. Er sowohl wie Trotzki haben sich dafür von Henry Ford „Dogmatismus“ vorwerfen lassen müssen. Nicht mit Unrecht, aber wir müssen bezweifeln, ob die Russen sich durch diesen Vorwurf getroffen fühlen werden. Man bedenke doch, wie stolz sie auf das Dogma sind, ihre Politik auf Grund der „alleinrichtigen Geschichtserkenntnis“ getrieben zu haben. Die „flache, bürgerliche“ Geschichtsschreibung, deren Kennzeichen die Analogie ist, kann nach Trotzki vielleicht zu wahrheitswertigen Erkenntnissen im Sinn der eben deshalb bourgeoisen Wissenschaft verhelfen, nie aber können aus ihr heraus die Geschehnisse der Welt in jener lebendigen Dynamik erfaßt werden, die alles Gewesene bis in die entferntesten Ausläufer hinein erfaßt und dem lebenden Menschen auch durch den gleichgültigsten Vorgang ein tua res agitur entgegenruft. Dies Dogma und nicht die — in Rußland durchaus nicht bedingungslose — Beugung vor der Marxschen These, daß in der Rangfolge der geschichtsrelevanten Faktoren die Wirtschaft immer und überall praevaliere, ist es, was den Russen und in ihrem Gefolge primitiven Wirtschaftspolitikern vom Schlage Klara Zetkins einen Karl Marx in die Hand gegeben hat, der sich nicht nur zeitgemäß interpretieren, sondern auch realisieren läßt. Von diesem Brennpunkt aus will die russische, wollen auch die Anfänge der ihr widerspruchslos eingegliederten deutsch-kommunistischen Kulturarbeit beurteilt werden. Sie hat bei mancher Unsicherheit im Einzelnen doch eine über ihr Programm hinaus große Reichhaltigkeit und die Spirale einer programmsicheren Ethik, eben der von Bucharin sogenannten „Kulturprinzipien“.

Liest man nun die harte, aber sicher kaum zu harte Abrechnung, die in den „Sozialistischen Monatsheften“ (Heft 6 vorigen Jahres) Ernst Niekisch mit der deutschen Sozialdemokratie gerade wegen ihres Mangels an schöpferischen Ideen anstellt, so wundert man sich über die stets aufs Neue festzustellenden Fortschritte dieser Partei auf allen kulturellen Gebieten. Von diesen legte die Erste Arbeiter-Kulturwoche in Leipzig (vom 2. bis 6. August) beredtes Zeugnis ab. Zwar — das sei vorweg bemerkt — auch für all das, was die sozialdemokratische Partei ihren Kulturpionieren nun einmal nicht mitzugeben hat, war die Kulturwoche symptomatisch. Sie kann sich weder für einen konsequenten Marxismus noch auch für einen kulturphilosophischen Idealismus entscheiden, und so fehlte denn der Kulturwoche Manches, was ein folgerichtiger, wenn noch so starrer historischer Materialismus zu übermitteln gehabt hätte: Betonung der proletarischen Kultur als einer antibürgerlichen, Auseinandersetzung mit dem Volksmarxismus (veränderte Wirtschaft erzeugt veränderte Religion, Kunst, Sittlichkeit) und eine kampfbrauchbare Stellung zu den Faktoren der abendländischen Kultur. Wie man ja überhaupt den sozialistischen Führern wünschen möchte, daß sie in Theorie und Praxis von den Marx-Auslegungen unserer Zeit (Bernstein, Simmel, Kutter, Troeltsch) zu lernen begännen. Solange sie das nicht tun, wird ihre Kulturarbeit immer aus einzelnen Kreisen mit ganz verschiedenen Zentren bestehen, und es wird immer Erscheinungen in ihr geben, die — wie der Jungsozialismus — zum großen Teil auf jede spezifisch sozialistische oder spezifisch proletarische Gestaltung des Lebens völlig verzichtend nach dem Wort eines liebevoll-scharfen Beobachters *) „die abgelegten Kleidermoden des Bürgertums andachtsvoll auftragen“. Indem sie nämlich jede auf sie zulaufende Geistesströmung, als da wäre Kulturprotestantismus, liberaler Freidenker-Atheismus, überhaupt mit Vorliebe Umdeutungen des Weltprozesses im Sinn des Sich-Wandelns zum Wahren, Guten, Schönen, nachmachen. — Fehlte also der Leipziger Kulturwoche die schärfste Profilierung durch das Ideal — idea ante rem — so war doch das Streben, dem Arbeiter an Kulturgütern zu geben, was irgend ihm zugängig gemacht werden kann, klar erkennbar. Und es trat gut in die Erscheinung. Denn die Leipziger Tagung empfahl sich vor allem durch geschickte Anlage, durch sinnvolle und handgreifliche Gliederung der überaus großen Stoffmassen. So war es möglich, neben der Hauptveranstaltung, der Kulturwoche, noch den mitteldeutschen Arbeiterjugendtag, die Reichskonferenzen der Kinderfreunde, der sozialistischen Studenten und der sozialistischen Lehrer, endlich die Sitzungen der Bildungsausschüsse parallel zu schalten. Das ließ die Veranstaltung, die absichtlich nach der demonstrativen Seite sparsam ausgestaltet war, angenehm abstechen gegen die üblichen Tagungen und Treffen namentlich der Arbeiterjugend (A. J.). Gerade diese begrüßte denn auch die Gelegenheit zu Bildung und Aussprache sehr. Zwar: die Begrüßungs-Morgen- und Revolutionsgedenkfeier waren bei aller begeisterten, technisch unanfechtbaren Ausgestaltung mit ihren Sprechchören von Toller, Barthel, Bröger, Schönlank weder nach den Requisiten noch nach dem Inhalt neu, und das Massenfestspiel am See verschlang mit seiner prunkhaften Staffage völlig das Wort, obwohl das Wort auf Motiven einer Tollerschen Dichtung aufgebaut war. Dafür aber war die Aufführung von Tollers „Wandlung“ im Alten Theater von vollendeter Abrundung und doch von inbrünstiger Ekstase, und der Eindruck, den sie auf die jungen Proletarier machte, hätte einem aufmerkenden Beobachter — er komme, woher er wolle — wohl dessen Gefühls- und Gedankenleben erschließen mögen, besser als Enquete und Zirkel. Aber auch manches Problem von Kultur-, Klassen- oder Jugendtheater hätte sich ihm hier rasch und verläßlich gelöst.

Eine wahre Phalanx der Jugend sah dann die sozialistische Kulturkonferenz im Festsaal des Neuen Rathauses. Hier sprachen

*) Bucharins Proklamationen sind in der „Kleinen russischen Handbibliothek“, aber auch in der Schriftenreihe „Proletarier aller Länder vereinigt Euch“ (Verlag Willaschek, Hamburg) praktisch und preiswert zu haben.

**) Alle hier in Frage kommende sozialistische und jungsozialistische Literatur wird am Schluß aufgeführt.

***) Vgl. Trotzki, Literatur und Revolution. Verlag für Literatur und Politik. Wien 1924, im Auszug in der Abhandlung Georg Tscharmanns „Ist eine proletarische Kultur möglich?“ (Arbeiter-Literatur Nummer 3—4) Wien 1924.

*) Eugen Rosenstock, Zerfall und Ordnung des Industrievolks. Carolus-Druckerei, Frankfurt a. M. 1924.

Staatssekretär Heinrich Schulz über „Ziel und Inhalt sozialistischer Kulturarbeit", Dr. Lohmann, der Vorsitzende des Bundes der Kinderfreunde, über „das sozialistische Bildungswesen im Verhältnis zur Bildungsarbeit von Staat und Gemeinde" und endlich Engelbert Graf, der Leiter der Bildungszentrale des Metallarbeiterverbandes über „die wissenschaftliche Arbeit des Sozialismus". Heinrich Schulz, der sich schon am Abend vorher bei der Kulturkundgebung als Präger eindrücklicher Formeln erwiesen hatte (Die Kultur darf uns kein Zierat sein, sondern sie muß allen ein Lebensbedürfnis werden. Kultur nicht mehr neben unserm Leben, unser Leben selbst Kultur!), wußte seinem Thema reizvolle neue Seiten dadurch abzugewinnen, daß er Arbeiterbewegung, Sozialismus und Sozialdemokratie nicht ohne weiteres gleichsetzte. „Wir dürfen den Sozialismus nicht zur Privatangelegenheit der Sozialdemokratie machen, sondern zum Gemeingut des Volkes!" Solange die Intellektuellen, dieser nach Marx wichtigste Aktivposten der Bourgeoisie, vom sozialistischen Geist nicht erfaßt ist, oder doch nicht voll erfaßt ist, solange bleibt den Kulturbemühungen der Arbeiterschaft das Stigma des Nicht-Vollendet-Seins. Gelingt aber die Gewinnung der Intelligenz für die sozialistische Einheitskultur, so kann die Kulturarbeit nach Schulz die „dritte Säule" der Arbeiterbewegung werden. Wobei das Zeichen der Einheitskultur nie in jener „Gleichheit" gesehen werden darf, gegen die sich Nietzsches wenig verständnisvolle Kritik gewandt hat, sondern im Ausgehen aller Kräftestrahlen vom Einheitsbrennpunkt, dem Sozialismus. Lohmann hält zwar eine sozialistische öffentliche Erziehungskultur heute, im Zeitalter des Kapitalismus, noch nicht für möglich, aber er sieht doch den Symptomwert fortschreitender Sozialisierung (also vorläufig: Veröffentlichung) einzelner Disziplinen der Erziehung für nicht gering an — er verwies dabei auf Körperkultur und rhythmische Gymnastik. Eine selbstverständlich zu fordernde Grundlage ist nach Lohmann die weltliche Schule: „Vergessen wir doch bei unserer Bildungsarbeit nie, vom Staate vorläufig Parität zwischen der Kirche und uns zu fordern!" Als Höhepunkt empfand man weithin die Ausführungen Engelbert Grafs. „Für die Bildungsentwicklung ist das Milieu, die Gesellschaftsschicht maßgebend. ... Es kann also heute nur noch eine Klassenbildung in Frage kommen." Denn: „Was den Aufstieg der Begabten anlangt, so ist auch das eine sehr problematische Sache. Wir wollen doch der alten, untergehenden Gesellschaft kein neues Blut zuführen! Wir müssen uns darüber klar sein, daß der Proletarier von heute der Gestalter von morgen ist. Wie muß sich demgemäß unsere Bildungsarbeit gestalten? Alles, was den Aufstieg der proletarischen Klasse fördert, ist gut. Alles Andere, was den Aufstieg hemmt, ist zu verwerfen. Wir müssen eine proletarische Kultur des Gefühls, des Verstandes und des Willens erstreben." Und dann eine energische Mahnung, den Marxismus (wie Graf zu ihm steht, bezeugt der Satz: Wir müssen alles Wissen prüfen, ob es gesellschaftlich verwendbar ist!) nicht als Erbe zu betrachten, auf dem gut ruhen ist, sondern aus Klassenbewußtsein eine Klassenkultur zu schaffen. Dabei manche scharfsinnige Abrechnung mit der klassenkämpferisch verbrämten Freigeisterei liberaler Provenienz: „Wer ein Freigeist ist, ist noch lange kein freier Geist" oder „Die größten Spießbürger finden wir heute nicht mehr im Bürgertum, sondern im Proletariat, da eine aufsteigende Klasse stets noch einmal die Laufbahn der vorhergehenden durchmißt". Geistesgeschichtlich an Marx orientiert, frappierend durch manchen Gleichklang gerade mit Albert Schweitzer, dabei aber den entleerten Begriff Klassenkampf durchaus über die „flache geschichtliche Analogie" hinaus ins Leben hineinhebend.

Alles das bedeutete gegenüber der Kulturkundgebung vom Abend vorher, die im übrigen an Einprägsamkeit kaum etwas zu wünschen übrig ließ und außer Heinrich Schulz Klara Bohm-Schuch und den Maler Hans Baluschek als Redner aufwies, die Steigerung von der Programmatik in die Problematik. Als ausgesprochene Arbeitstagungen liefen daneben die Tagung der sozialistischen Lehrer mit den Referaten: Stadtrat Dr. Löwenstein, Berlin, über den Kampf um die Reichsschulpolitik und Landtagsabgeordneter Könia über die Gefährdung der Lehrerbildung durch die politische Reaktion — und die Tagung der sozialistischen Studenten. Letztere wird zwar nun kaum dem Ziel, das der Verbandsvorsitzende Dr. Stammer, Leipzig, einleitend vorzeichnete, „die Wissenschaft in festere Beziehung zur praktischen Gestaltung zu bringen durch eine organisierte Zusammenarbeit der geistigen Arbeiter", sehr viel näher gekommen sein. Das dürfte schon ausgeschlossen sein wegen des starken Einflusses der österreichischen Studenten im sozialistischen Studentenkartell. Die Österreicher, die ihre Bewegung auf den Umfang einer Massenbewegung gebracht haben, stehen ziemlich voller gegen die Deutschen, die eine Massenorganisation sozialistischer Studenten in Deutschland nicht für möglich halten und sich dafür von Adolf Braun einen unzweckmäßigen Mangel an Optimismus vorhalten lassen mußten. Sehr klar (und sehr einseitig!) stellte man sich zum Parlamentarismus, dessen sogar in einer Resolution zum Ausdruck gebrachte Anerkennung doch nur über den Kopf der Parteiopposition, der Jugend und schließlich auch der konsequenten Marxisten, hinweg möglich war.

Man würde wohl das Studentenkartell noch stärker als Fremdkörper in der Kulturwoche empfunden haben, wenn nicht der Vortrag von Adolf Braun eine Debatte gezeitigt hätte, die eine meist bewußt jugendliche und aus dem freideutschen Lager kommende Opposition zu Worte kommen ließ. Obwohl diese eine eigentlich einheitliche Kampffront nicht zustande brachte, wußte sie doch ihren Schlachtruf „Mehr Herz, mehr Irrationalismus!" wohl zur Geltung zu bringen. Besonders eindrucksvoll war mir der Enthusiasmus, mit dem ein Student sich gegen die Forderung, für den Kirchenaustritt zu arbeiten, wehrte. Ich selbst habe empfohlen, in derartigen Fragen sich nicht mehr ausschließlich an das Bild von der Kirche zu halten, daß die organisierte Kirche in ihrer heutigen Schichtung bietet, sondern eine Auseinandersetzung mit den Trieben zur Kirche, den religiösen Volksbedürfnissen wenigstens zu versuchen.

Dazu nun die Antikriegskundgebungen, deren erste, vom Vorsitzenden der Jugendinternationale, dem Holländer Piet Voogd geleitet, den vor der Öffentlichkeit abgelegten Schwur der Jugend „Nie wieder Krieg!" brachte und die für Frauen und Jugend gedachte Kundgebung, in der Redner aus Deutschland, Holland, der Tschecho-Slowakei gewissermaßen das Antikriegsmaterial der Arbeiterbewegung entrollten. Alle diese Einwände gegen den Krieg waren übrigens an der Würde des Menschen und fast möchte man sagen an der Würde der Dinge, der Sachen und der Güter orientiert, also von der Niewieder-Krieg-Politik der Kommunisten (Klassenkampf statt Nationenkampf) und der religiösen Kriegsdienstverweigerer gleichweit entfernt. Dem Problem „Krieg" galt in der Hauptsache auch die Ausstellung der Kulturwoche. „Er (der Künstler von heute) will aufrecht und ungeschminkt die Wahrheit sagen und unerträgliche Mißstände, die sich nicht mit der ‚göttlichen Weltordnung' vertragen, aufdecken." Daher fast ausschließlich Schwarz-weiß-Kunst, daher von Deutschen Käthe Kollwitz, Hans Baluschek, George Groß, Barlach, von den Russen Chagall, von den Belgiern Konstantin Meunier, Frans Masereel. Also eine Absage an die bürgerliche Kultur von bemerkenswerter Energie und wirklich der Versuch, die Empfindungswelt des Proletariers Form gewinnen zu lassen, aber: ist das nur im Expressionismus und nur in der Graphik möglich? Umfassender angelegt war die Buchausstellung. Hier zeigte eine Abteilung des Verlags proletarischer Freidenker eine Überschau über die Freidenkerzeitungen aus aller Welt; der Arbeiterabstinentenbund, der Arbeiter-Stenographenverein und ähnliche Gruppen zeigten ihr Material; daneben hatten die Verlage Teubner, Hesse und Becker, Reclam, Ernst Oldenburg und die Thüringer Verlagsanstalt, die den Theologen sonderlich interessieren dürfte als Verleger der Schriften Otto Haufers, ausgestellt.

Erwähnen wir zum Schluß noch, daß ein Gewerkschaftsfest am Sonntag Nachmittag den demonstrativen Teil bestimmt und doch, wie schon gesagt, sparsam erledigte und in der Jugendveranstaltung dabei ein Stück sozialistischer Welt gezeigt wurde. Hier stand neben einer feurig-edlen Ansprache Ernst Tollers ein einzigartig frohes Treiben, das einer der führenden Kinderfreunde, Dr. Kanitz aus Wien, ein wahrer Hexenmeister an Witz, Laune und Organisationskunst im Handumdrehen zu entfesseln wußte.

Die reich ausgestattete Festschrift ist vorzugsweise dem Niewiederkrieg-Problem gewidmet. Das Titelblatt, eine Zeichnung von Käthe Kollwitz, zeigt einen jungen Proletarier, wie er den Schwur „Nie wieder Krieg!" mit erhobener Schwurhand hinausgellen läßt.

Alles in Allem: das Wesenhafte der Tagung entzieht sich dem Historiker — der Geist. Ganz gewiß wird man sich hüten müssen, die Jugend, diese mit Empfindung, Wissensdrang, Berufungsbewußtsein so reich ausgestattete Jugend als alleinigen Exponenten der Tagung anzusehen. Aber — es war doch eine Front da, die alles „Junge" gegen alles „Alte" einigte. Und sie grüßte den αἰὼν μέλλων*). Man fragt sich wohl, angesichts dieser äußerlich wenig radikalen, innerlich vom Suchen nach der neuen Kultur zu einer völlig selbstverständlichen Gemeinschaft verschweißten jungen und alten Sozialisten: Und die Kirche? Was sagt sie angesichts der marschierenden Masse, die glaubt „Recht zu haben"? Wer geht zu dieser Masse hin und predigt ihr vom unum necessarium **)?

Gießen Robert Petry

*) Das künftige Zeitalter.

**) Die Literatur über die Arbeiterjugendbewegung und den Jungsozialismus ist zu ersehen in den beiden Zeitschriften: „Arbeiterjugend" und „Jungsozialistische Blätter", beide im Verlag der Arbeiterjugend Berlin SW 68, Lindenstraße 3 erscheinend. Sonderlich instruktiv sind: Viktor Engelhardt, Die Jugendbewegung als kulturhistorisches Phänomen, und Karl Korn, Geschichte der Arbeiter-Jugendbewegung, beide im genannten Verlag erschienen, daneben noch: Johannes Schult, Das Jugendproblem in der Gegenwart. Die Schriften der Kulturwoche versendet das Sekretariat der Arbeiterjugend, Leipzig, Gewerkschaftshaus.

Die Wartburggilde

Im Anfang des Jahres 1924 fragte der Evangelische Presseverband Essen bei uns an, ob wir in der Diaspora der Eifel die Wartburggilde gebrauchen könnten. Wir wußten nicht, was die Wartburggilde war; aber in der Diaspora an der Westmark fragt man nicht lange nach Wie und Wozu eines Besuchs, sondern man greift zu. Für uns, die wir so abgeschlossen lebten, genügte das eine Wort: Die Wartburggilde will den Menschen, die müde geworden sind in Sorg und Leid, eine Feierstunde bringen. So schickten wir denn urbi et orbi unsre Einladung, und als der Tag kam, da lauschte eine andächtige Schar von Evangelischen und Katholiken den Darbietungen der drei gleichgesinnten Freunde (Pfarrer Goehling aus Brandenburg: Vortrag. Pfarrer Siebert aus Neukölln: Tenor. Organist Czach aus Essen: Orgel). Die Feierstunde stand unter dem Thema: „Jesu, meine Freude." Sie brachte eine Auslese deutscher christlicher Kunst in Musik, Wort, Lichtbild und gab uns eine geistige und religiöse Erhebung, wie sie Keiner unter uns auch nur geahnt hatte. Sowohl technisch, wie logisch und innerlich waren Gesang, Dichtung, Orgelspiel und Bild so ineinander und miteinander verbunden, daß ein Jedes in den Bann gezogen wurde. „Wir haben ja gar nicht gewußt, daß die evangelische Kirche so reich ist", das war der erste Eindruck bei den Zuhörern ohne Unterschied der Konfession. Und die Gedanken der dankbaren evangelischen Zuhörer eilten weiter: Ist das nicht auch eine Mission, die zu erfüllen wäre, wenn dem deutsch-evangelischen Kirchenvolk Christus gepredigt wird in den Christusgedichten neuerer Zeit, in den Bildern der deutschen Kunst, in den herrlichen Vertonungen deutscher Meister? Und mitten in solchen Gedanken erwachte das Gefühl der Gemeinschaft in einem doppelten Sinn: Einmal als Gefühl der Gemeinschaft mit allen evangelischen Brüdern, mit denen man trotz der Trennung von Raum und Zeit in Geist und Glauben verbunden war, und dann das Gefühl der Gemeinschaft mit den katholischen Brüdern, mit denen man trotz alles Trennenden doch soviel Gemeinsames hatte. Und so wurde diese stille, feierliche Abendstunde für alle Teilnehmer ein Erlebnis, von dem man noch lange nachher sprach.

Seitdem haben wir die Wartburggilde noch einmal gehört: auf dem ersten rheinischen evangelischen Kirchentage in Köln. Man war müde geworden von allen Reden und Versammlungen; da brachte die Wartburggilde das innerliche Ausruhen, nach dem man verlangte. Oft hatte man gehört, daß die Wartburggilde für die Großstadt nichts sei, weil es in ihr so viele Darbietungen gebe. Daran mag wahr sein, daß das Erlebnis einer solchen Wartburggilden-Feierstunde stärker ist bei den Gemeinden, die abseits vom Strom des Lebens [illegible]. Aber den Eindruck hatte man doch auch in Köln: Solch eine [illegible] und vollendete Verbindung von Dichtung, Musik und Bild, die den Reichtum der evangelischen Welt zum Ausdruck bringt, gibt es auch in der Stadt nicht. Gerade hier droht die Fülle der Erscheinungen zu verwirren; es fehlt auch an solch innerer Einstellung, wie sie die Wartburggilde hat: müde Menschen zu erbauen und zu erheben.

So wird es verständlich, daß man in Ost und West, Nord und Süd nach der Wartburggilde verlangt. Es ist unser Wunsch, daß die gleichgesinnten Freunde (insbesondere der Schöpfer der Wartburggilde: Oskar Goehling, Pfarrer an St. Johannis in Brandenburg) auf den Fahrten durch die deutschen Lande überall in den evangelischen Gemeinden etwas erleben von dem Dank, den wir ihnen aus frohem Herzen bringen dafür, daß sie ihre besonderen, reichen Gaben in den Dienst der evangelischen Gemeinden stellen.

Schleiden (Eifel) Seeliger

Nachtrag zum „Fall Knote"

Es ist nicht ganz so zugegangen, wie ich kürzlich (Nr. 7/8) berichtete. Nicht die von Knote vorgenommene Taufhandlung hat den Bruch herbeigeführt. Denn als der Landeskirchenrat auf den Bericht Knotes hin verlangte, daß er sich in Zukunft ausnahmslos nach seiner Anordnung richte, erklärte dieser sich bereit, vorerst keine Taufen vorzunehmen. Er tat das in dem Bestreben, der Kirchenleitung bis an die äußerste Grenze der Möglichkeit folgsam zu sein. Damit schien die Angelegenheit bis auf Weiteres erledigt zu sein. Dagegen hat die Kirchenleitung einige Monate später noch einmal die kurze Anfrage an ihn gestellt, ob er sich zum Gebrauch des Apostolikums entschließen könne, widrigenfalls er sein Amt freiwillig niederlegen möge, da er sonst seine Amtsentsetzung zu gewärtigen habe.

Es entspricht durchaus den Wünschen unsres Freundes, daß seine Angelegenheit nicht als ein persönlicher Fall behandelt, sondern als ein Schritt zu einem aus innerer Notwendigkeit anzustrebenden Ziel gewürdigt werde. Bei aller Unterordnung unter die Kirchenleitung und bei vollem Verständnis für die gehorsame Anerkennung der kirchlichen Autorität muß es doch einmal dahin kommen, daß in den innersten Dingen kein Zwang ausgeübt werde; es darf also weder einen Glaubens-, noch einen Gebets-, noch einen Bekenntniszwang geben. Unsere Agenden müßten dem durch Gewährung einer gewissen Bewegungsfreiheit und durch Darbietung von Parallelformularen, namentlich auch durch die Aufnahme von biblischen Bekenntnisformeln neben den kirchlichen Rechnung tragen, was meines Erachtens auch bei uns in Bayern ohne Erregung der Gemeinden möglich wäre. Die alte Kirche hat bekanntlich sehr viele nebeneinander bestehende Glaubensformeln besessen, und Luther selbst hat kein Bedenken getragen, die Gemeinde ihren Glauben in einem Glaubenslied singen zu lassen, wie das heute noch oder wieder in Landeskirchen üblich ist, die nicht weniger bekenntnistreu zu sein meinen als die bayrische. Christian Geyer

Zum Tode unseres Reichspräsidenten

6. 3.

Was ich in letzter Nummer Friedrich Ebert nachgerufen habe, genügt mir heute in keiner Weise. Daß der Nachruf an letzter Stelle unsers redaktionellen Teils erschien, war nicht zu ändern: die Nummer war fertig und eben nur am Schluß noch Raum. So ging doch wenigstens die Nummer nicht aus ohne ein Wort zur Stunde.

Als ich schrieb, unmittelbar nach Empfang der Nachricht, stand ich unter dem Zwang der Rücksicht auf unsre antidemokratischen Leser. Ich hatte in mir kein Gegengewicht dawider in einem näheren innern Verhältnis zu dem Verstorbenen.

Inzwischen hat man sich tagelang aufs innigste mit dem Toten beschäftigt. Man hat die Zeugnisse derer über ihn, die ihm parteipolitisch fern oder gar feindlich gegenüber standen. Man hat Gedenkfeiern voll hohen Gehalts erlebt, eine Teilnahme im Volk, wie man sich das doch nicht vorgestellt hatte. Und gleichviel, was und wie der Mann war: der Tod hat ihn vor unsern Augen ins Große gezeichnet. Ins Riesengroße, Märchenhafte: dieses Lebens Glück und Tragik. Wir sind wohl gespannt, was uns aus dem Innenleben des Toten noch aufgetan wird. Aber gleichviel was der Biograph des ersten deutschen Reichspräsidenten uns noch zu sagen haben mag, so viel ist sicher: die Sage, die Legende, der Mythus wird sich seiner Gestalt bemächtigen, und so wird er in den Herzen kommender Geschlechter leben.

Von keinem politisch Andersgesinnten verlange ich, daß er nun plötzlich dem Toten wohlgesinnt werde. Aber da der Mann sein Werk wesentlich in der Stille getrieben hat, auch sein früherer Lebensgang den Deutschen unsers bürgerlichen Standes so gut wie unbekannt ist, ziemt wohl einem jeden guten Staatsbürger, daß er unter der Majestät des Todes sich die Ruhe nimmt und ein wenig hinhorcht: was denn an dem Menschen gewesen ist, der doch auch unser Bruder war und ein solches Lebensschicksal erfuhr, wie es noch nicht dagewesen ist und nicht wieder sein wird.

Dabei ist es mir ein großer Schmerz, daß gerade meine evangelische Kirche sich in die Stunde nicht hat finden wollen. Am Sonntag Invokavit sind Predigten gehalten worden von sehr beredten und geistig lebendigen Pfarrern, die des Ereignisses nicht gedacht haben. Das konnte nur Absicht sein. Kein Wort des Gebets für die dadurch gewordene Lage des Staates. Vielleicht waren es Ausnahmen — indessen, ich fürchte! Und wenn es nur Etliche wären: wo bleibt das Staatsgefühl? wo das wache Gedenken an die Gemeindeglieder, die durch diesen Tod tief betroffen sind? (Daß auch Sozialdemokraten unter der Kanzel sitzen, setzt man offenbar als ausgeschlossen voraus.) Wo bleibt das rein menschliche Empfinden für die Einzigkeit dieses Lebenslaufs? Wie kann ein Prediger am Tage nach der Todesnachricht sich das alles entgehen lassen — und tun, wie wenn nichts geschehen wäre. Aber das Ausschlaggebende bleibt: gleichviel wer Ebert war, es starb doch das Oberhaupt unsers Staates?

Das Konsistorium zu Koblenz hat an seine Pfarrer unter dem 3. März folgenden Erlaß versandt:

„Mittwoch Mittags 12 Uhr allgemeines Trauergeläut für „Reichspräsidenten. Oberkirchenrat stellt Gemeinden Entschließung „über Beteiligung anheim.

„Anmerkung: Auf persönliches Befragen hält Konsistorium es „für ratsam."

Wenn das am grünen Holz geschieht, was soll am dürren werden?

Der Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses hat an den Reichskanzler („persönlich" fügt EPD hinzu; heißt dies, daß außerdem noch amtlich etwas erfolgt sei?) folgendes Beileidschreiben gerichtet:

„Anläßlich des Ablebens des Herrn Reichspräsidenten beehre „ich mich, der Reichsregierung meine wärmste Teilnahme auszusprechen, indem ich dem innigen Wunsche Ausdruck gebe, daß „Gottes Gnade den Männern, denen ein so schweres Maß von „Verantwortung auferlegt ist, Kraft schenken möge, unser teures „deutsches Vaterland durch diese ernste Zeit mit sicherer Hand „hindurchzuführen."

Weniger sagend kann man nicht kondolieren.

Steht denn unsre evangelische Kirche so ganz rettungslos im Schatten der Reaktion? Ist sie nicht mehr für das ganze Volk da, sondern nur für gewisse Kreise? Weiß sie nicht mehr, was sie dem Staat als solchem schuldig ist?

Ich meine, es müßte unter unsern Kirchgenossen konservativ und nationalistisch gesinnte Männer geben, die

den Schaden erkennen und dawider tun, was sie können. Unsereiner kann nur warnen.

Seit lange wieder einmal kommt mir eine Nummer des „Reichsboten" in die Hand. Datiert vom 5., dem Begräbnistage des Präsidenten. Während ein evangelischer Geistlicher in Heidelberg am Grabe würdige, zu Herzen gehende Worte spricht, tischt der Reichsbote seinen Lesern den Klatsch auf:

„Ebert vor seinem Tode wieder katholisch geworden. Reichspräsident Ebert ist unmittelbar vor seinem Tode, wie man uns aus dem Reichstage mitteilt, durch die ihn pflegenden Nonnen seinem Wunsche gemäß in die katholische Kirche wieder aufgenommen worden."

Fett! Gesperrt! wir verzichten darauf. Darnach ein ganz kindlicher „Offner Brief" an den Reichskanzler, gezeichnet: „Rechtlich, Pfarrer in Knippelsdorf" — man meint unwillkürlich, das sei ein wohl erfundenes Pseudonym, aber ein solches Kirchdorf gibt es wirklich, also wird es auch den zugehörigen Pfarrer geben. Ach, was sind wir für ein Volk! Bringen nicht einmal angesichts des Todes soviel nationale Würde und soviel Gemeingefühl auf, jetzt alle vermeidlichen Torheiten zu vermeiden.

9. 3.

Es ist ja alles noch viel schlimmer. Und unsre Schande ist offenkundig. Man darf sagen: Die Trauer unsers Volks um seinen ersten Reichspräsidenten hat in Abwesenheit der evangelischen Kirche, der protestantisch-kirchlichen Intelligenz stattgefunden.

Ich weiß wohl: Latet anguis in generalibus „man soll sich vor Verallgemeinerungen hüten". Aber auch das gilt: A potiori fit nominatio „das stärkere Element bestimmt Namen und Charakter".

Die Nichterwähnung dieses Todes auf den Kanzeln am Sonntage Invokavit ist weithin Stil gewesen. Das ohne obrigkeitlichen Zwang anheimgegebene Läuten am Todestage ist in der Regel unterblieben. Man hat der katholischen Kirche überlassen, ihren abtrünnigen Sohn zu ehren und damit dem Staat zu geben, was des Staates ist. In der Symbolik lesen und lehren wir es anders. Und in der Praxis wollen doch unsre „Landeskirchen", denk' ich, auf die „Volkskirche" hinaus: ja was stellen sie sich eigentlich unter Volk vor? Haben Sie den sentiments einer bestimmten Schicht von Privilegierten zu dienen? Die Arbeiterschaft ist unsern Kirchen verloren gegangen. Manche meinen für immer. Nun arbeiten die Kirchen in großer Verblendung daran, auch noch einen guten Teil des Bürgertums loszuwerden. Das in einer Zeit, wo das religiöse Verlangen, ja das Verlangen nach Kirche auch diese Kreise bewegt. Gewiß, die Kirche kann, wenn sie will, sich rigoros darauf beschränken, Gottes Wort zu predigen. Sie kann sich einstellen darauf, daß sie weiter nichts sammeln und sein will als eine Auslese solcher, die mit Ernst Christen sein wollen. Das ist auch ein Ziel. Aber ist es wirklich das Ziel unsrer neuverfaßten, im Deutschen Evangelischen Kirchenbunde zusammengeschlossenen Landeskirchen? Das war mir bisher unbekannt.

Die „Vossische Zeitung" vom 6. hat nebeneinander gestellt, was der „Reichsbote" zu den Trauerveranstaltungen für Ebert gesagt hat — das „Pastorenblatt" heißt es allgemein — und was im „Katholischen Kirchenblatt" (sic! nicht in der Germania oder einem andern Tagesblatt) der bekannte Dr. Carl Sonnenschein schrieb. Ich gebe nur davon einige Sätze wieder:

„Die Kölner Domglocke läutete. Die Glocken des Freiburger Münsters fielen ein. Der Münchener Nuntius und der Berliner Weihbischof gingen im Trauerzug. Der die letzte Fahrt von der Wilhelmstraße zum Potsdamer Bahnhof fährt, war des Reichs erster Bürger. Der Reichspräsident. Der Träger der Staatsgewalt. Das Geläute von den Türmen der katholischen Kirchen Berlins ist grundsätzliches Manifest. Dem Träger der Staatsgewalt gebührt Hochachtung. Gebührt konstitutionelle Ergebenheit. Gebührt würdiger Salut. Jede Gewalt, die Ordnung hält, ist von Gott. Wo immer ihre erste Wiege gestanden haben mag. Gebt dem Kaiser, was des Kaisers ist! Gebt dem Reichspräsidenten, was des Reichspräsidenten ist. So ist des Katholiken Stellung zur Staatsgewalt. Unabhängig von Parteipolitik! Das Amt trägt Würde in sich. Über ihm leuchtet Weihe. Wenn ein Teil der deutschen Presse, ein kleiner Teil, diesen Respekt verletzt und den Sarg des Trägers der Staatsgewalt mit Schmutz bewirft, so ist das für den deutschen Katholiken, wo immer er politisch stehen mag, untragbar und doppelt ekelerregend, wenn dieser Schmutz aus Kanälen der Bildung und des Besitzes aufquillt."

„Das müssen wir uns sagen lassen" schreibt der Berliner Freund an den Rand, der mir das Blatt zuschickt.

Alle Beschönigungen vom EPD können dawider nicht aufkommen. Hier gilt es nur Eins: Einsicht und Rückkehr.

9. 3.

Man hat doch auch wieder seine Freude. Von solchen Schmerzen herkommend traf ich in der Frankfurter „Gemeinde" vom 7. auf einen Artikel „Friedrich Ebert". Er stammt aus der Feder eines deutschnationalen Mannes, eines politischen Gegners also vom Verstorbenen; aber dieser Artikel atmet Staatsgefühl, Staatsgesinnung und widmet dem Ereignis die Würdigung, die für den evangelischen Deutschen selbstverständlich sein sollte. —

Eine Nebenfrage noch. Der Sonntag Invokavit war darum doppelt geeignet, auf den evangelischen Kanzeln an den Tod des Präsidenten zu denken, da er dem Tode unsrer Kriegsgefallenen gewidmet war. So verband das Todesgeschick beide. Aber woher eigentlich kam dieser Todesgedächtnistag? Wer hat ihn angeordnet? Welche Bedingungen sind erfüllt, daß er nun wirklich Gemeingut unsers Volkes werde? Daran liegt doch nachgerade alles. Einen solchen Gedächtnistag hatten wir doch erst am 4. August 1924. Und ist denn dieser Sonntag nach Fastnacht besonders geeignet? Für die Katholiken schon, denn sie hören am Aschermittwoch mit ihrem Mummenschanz auf. Aber wenn wir Nichtkatholiken auf diese Sitte oder Unsitte eingehn, hören wir ja stillos genug nicht wieder damit auf. Selbst am 28. noch haben trotz dem Tode des Reichspräsidenten unter einer allzu schwachen Polizei Maskenbälle, öffentliche, noch stattgefunden. Pfarrer Probst in Frankfurt a. M., derselbe, der durch sein tapferes Auftreten auf dem Timbuktufest ein Beispiel gegeben hat, das nur leider kaum Einer nachmachen kann, äußert in seinem „Sonntagsgruß" Nr. 9 schwere Bedenken gegen diesen Volkstrauertag. Hat man ihn rechtschaffen vorbedacht? Und wenn nicht, mit welchem Recht hat man ihn über uns ausgebreitet?

14. 3.

Ich bestelle den „Reichsboten" wieder ab. Ich versuchte ihn zu lesen. Man muß auch Blätter andrer politischer Richtung lesen, und hier winkte mir zugleich ein reicher kirchlicher Nachrichtendienst. Aber ich halte es einfach nicht aus. Dasselbe wüste Spiel, das man in linksradikalsten Blättern findet, nur mit andern — christlich-kirchlichen Vorzeichen! Das Ärgste in diesen Tagen war doch die Bemängelung des Beileidschreibens, das Söderblom an Frau Ebert gerichtet hat. Nr. 68 vom 10. März. Der Erzbischof wird unsern Reichspräsidenten persönlich kennen und schätzen gelernt haben und gibt ihm die Ehre, die ihm gebührt. Und ein deutsches, von Bekenntnis christliches Blatt — — —

Das amtliche „Evangelische Deutschland" hat zur vorigen Nummer noch nichts vom Tode des Reichspräsidenten erfahren (in Marburg und Frankfurt a. M. erfährt man offenbar so etwas schneller); in der neuesten Nummer bringt es hinten eine Notiz über Eberts konfessionelle Verhältnisse. R

Bücher und Schriften

Das Werden des deutschen Volkes. Von Walther Classen. Hamburg, Hanseatische Verlagsgesellschaft; bisher 14 Hefte mit zusammen 1460 Seiten, in drei Halbleinbänden je 6 M.

Es seien zunächst die Teile des gemeinverständlichen Geschichtswerkes einzeln genannt: Rassen und Völker. 66 S. 0.80 M. Von der Steinzeit bis zur Hermannsschlacht. 128 S. 1.40 M. Die Germanen und das Christentum. 184 S. 1.80 M. Wie der deutsche Osten entstanden ist. 97 S. 1 M. Die deutschen Volkskönige als Kaiser. 90 S. 1 M. Das bürgerliche Mittelalter. 111 S. 1.10 M. Deutschland das Herz Europas. 200 S. 2 M. Deutschland auf schwerem Wege. 192 S. 2 M. Das Erwachen des deutschen Volkes. 180 S. 2 M. Um Freiheit und Einheit. 205 S. 2.20 M. Das Zeitalter Bismarcks. 185 S. 2.50 M.

Der rühmlichst bekannte Hamburger Classen hat hier eine allgemein verständliche, warmherzig und begeisternd geschriebene Geschichte des deutschen Volkes uns beschert, die bestimmt und geeignet ist, dem Mangel abzuhelfen, daß der Deutsche von seinem eigenen Volke und dessen Weg zu wenig weiß, eine Unwissenheit, die zum Teil der Grund seines mangelhaften Volksgefühles ist. Anschaulich, und doch mit gezügelter Phantasie ist hier auf Grund guter Sachkenntnis ein zusammenhängender Plan der deutschen Geschichte entworfen, der fähig ist, die schädlichen Nachwirkungen eines etwa langweiligen Geschichtsunterrichtes auszugleichen. Das erste Heft über Rassen und Völker gibt einen Einblick in die Tatsachen, auf denen heute die Elemente unserer Rassekenntnis ruhen. Hier spricht zum Glück kein Rassefanatiker. So bleibt der Eindruck des Tastens, in welchem sich hier die exakte Forschung noch befindet, und wird doch eine Vorstellung davon vermittelt, was es heißt, „um Volk und Staat zu verstehen, den Menschen als Naturwesen zu erkennen", ohne daß hieraus ein einseitiger Doktrinarismus entstünde. Immerhin würde Mancher in seinen Urteilen vielleicht noch vorsichtiger sein als Classen; es wirkt bei diesen Dingen wohl noch mehr Geschmacksurteil unvermeidlich herein, als selbst Classens Mäßigung erkennen läßt. — Bemerkenswert ist, daß Classen in dem Heft über die Entstehung des deutschen Ostens die deutschen Kaiser von dem Vorwurfe zu befreien strebt, sie hätten durch Vernachlässigung der Ostgebiete deren Slavisierung verschuldet, Classen kann aber dann im folgenden Teile doch Otto III. von Fehlern nicht ganz frei sprechen. An diesem Widerspruch scheint der Rassenglaube, der eine Abneigung gegen den Sohn der Theophano nährt, nicht ganz unschuldig zu sein. Übrigens hat Classen in seine deutsche Kaisergeschichte viele lebendige, charakteristische Einzelzüge geflochten, wozu ihn seine gute Kenntnis der Chroniken befähigt. Ein feines, unmittelbares Verständnis der religiösen Kräfte in der Geschichte, wie es seiner Art entspricht, verbindet sich mit nüchternem Blick in die Menschlichkeiten aller religiösen Erscheinung. Die gelegentlichen An-

deutungen über das Jesusbild zeigen freilich eine Neigung zum ungeschichtlichen Modernisieren.

Luthers Erlebnis ist von innerem Miterleben her schön verdeutlicht, so daß die Neigung zur Germanisierung der Rechtfertigungserfahrung nicht störend hervortritt, wenn gleich Ansätze dazu vorhanden sind. Besonders das Kapitel über den Wormser Reichstag ist ein Meisterstück plastischer und gedrungener Linienführung, wie sie nur vollkommener Stoffbeherrschung und künstlerischer Kraft möglich ist. Das ganze Werk verrät solch echte künstlerische Begabung.

Besonders erfreulich ist der letzte Band: „Das Zeitalter Bismarcks". Hier schreibt ein Mann mit lebendigem Feingefühl für die Größe Bismarcks, und doch einer, dem alle Begeisterung das Auge nicht für die Tatsache trübte, daß schon in Bismarcks Wesen Ansatzpunkte der späteren Fehlentwicklung lagen. Claß wahrt sich bei aller Freude am Deutschen Reich den Blick dafür, wie gerade die lautesten Vertreter des nationalen Gedankens dem Reiche das Grab schaufeln helfen. Bei Claß muß in die Schule gehen, wer ein Nationalgefühl erstrebt, bei dem Lauterkeit und Kraft, Selbstkritik und Leidenschaft einander ebenbürtig sind. Nur dieses reingeglühte Nationalgefühl, nicht jene schwülen Surrogate, die heute im Schwange sind und bloß zu neuer ärgerer Korruption der Gewissen führen, hat Verheißung für die Zukunft. Claß schreibt hier als der Träger unerschrockenen sozialen Gewissens, dem er von jeher Verkünder war. — Dank sei ihm auch, daß er von dem beliebten Schlagworte abrückt, als sei es die kritische Theologie gewesen, die dem Volke die Religion ruiniert habe. Claß faßt sein Urteil über die orthodox-reaktionäre Schulpolitik Raumers in die harten Worte zusammen: „Dadurch wurde durch Jahrzehnte der Religionsunterricht geschädigt, ja unfruchtbar gemacht." S. 400. Solch Wort aus solcher Feder sollte schwer wiegen in einer Zeit, deren Panikstimmung alle echte Freiheit verdächtigt. — Daß der Band mit dem Regierungsantritt des letzten Kaisers abbricht, ist wohl ein Teil seiner selbstverleugnenden Sachlichkeit.

Streng vaterländisch-national ist die Abzielung des Buches, das Werk eines Mannes, der etwas vom eigenen Wesen schrieb, als er über Hermann von Salza sagt, dieser sei sich bewußt gewesen, „durch die Gemeinschaft, der er diente, zugleich einer ewigen Welt verbunden zu sein", und also ergreifend auch für den, der die einzelnen Folgerungen dieser Gesinnung manchmal ablehnen muß, weil er eine zu unbefangene Schätzung der Macht hinter der Vorstellung vermuten muß. Doch sind zum Glück die Aufdringlichkeiten und Roheiten, die heute weithin in der „vaterländischen" Bewegung Mode sind, von christlichem Urteile her vermieden. Daher ist das Werk trotz persönlicher Bedenken erfreulich zu nennen. Karl Müller (Würdenhain)

Tscheka — Der Staat im Staate. Erlebnisse und Erfahrungen mit der Russischen Außerordentlichen Kommission. Von Georg Popoff. Frankfurt a. M., Sozietätsdruckerei 1925. 306 S. 4.50, geb. 6 M.

Popoff gibt uns hier nicht nur eine erschütternde Schilderung seiner persönlichen Erlebnisse in Sowjet-Rußland, sondern zeigt uns damit zugleich ein wahrheitsgetreues Bild von dem elenden Zustand des geknechteten russischen Volkes. Wer sich einmal selbst in den Händen der Tschekisten befunden hat, wie auch Schreiber dieser Zeilen, wird mit Popoff sagen müssen, „daß die menschliche Sprache kaum ausreicht, einen wahren Begriff von diesen Schrecken zu geben, und daß die Farben eher zu blaß als zu grell gewählt worden sind".

Doch als ganz irreführend für den Laien muß man die Ansicht Popoffs bezeichnen, daß Sowjetmacht und Tscheka als zwei selbständig nebeneinander regierende Staaten aufzufassen seien. In Wirklichkeit ist es doch so — und daran ändert selbst Popoffs verzweifelter Versuch einer Rettung des Russischen Kommunismus nichts — daß Sowjet und Tscheka unzertrennbare Glieder des einen großen bolschewistischen Staatskörpers sind. Beim näheren Hinsehen wird der Leser von Popoffs Buch wiederholt auf Stellen stoßen, die klar und deutlich zeigen, in wie enger Verbindung Sowjetregierung und Tscheka stehen. Letztere ist doch nur ein Diener der Sowjetmacht. Verschwindet der Herr, so ist auch die grauenvolle Tätigkeit des Dieners beendet.

Also nicht wie Popoff nur sagt: Fort mit der Tscheka! sondern: Fort mit dem Bolschewismus! T R

Der Heiland. Das Wort und Werk Jesu nach den drei Evangelien. Von Karl Refer. Berlin, Furche-Verlag 1924. 263 S. 5, geb. 6 M.

Ein treffliches Buch, das einen guten Gedanken ansprechend verwirklicht: die Evangelien sind gleichsam in ihre kleinsten Urbestandteile aufgelöst, in die anekdotischen Erzählungen und in die Worte Jesu, und daraus ist wieder ein Ganzes zusammengestellt. In einer eigenen Übersetzung und vor allem in der den Worten Jesu gegebenen stichischen Anordnung macht dieses Ganze einen völlig neuen Eindruck. Man meint, den Geschehnissen und dem Heiland selbst so nahe zu kommen, wie sonst nirgends. Der Heiland freilich, wie ihn uns Luthers Übersetzung geschenkt hat, tritt zurück und ein anderer tritt hervor; aber dieser erscheint in der ganzen fremdartigen Herrlichkeit und geheimnisvollen Erhabenheit, die ihm sicher zu eigen gewesen ist. Friedrich Riebergall

Fürchte Nicht! Von Norbert Stern. Im Selbstverlag München 1925. 220 S. 4 M. Vom Verfasser zu beziehen mit 20 Pfg. Porto-Zulage. München, Postscheck 44 789 Dr. N. Stern, München.

Ich habe den Verfasser, einen glänzenden Privatgelehrten, der seit längere Zeit erblindet und ohne ausreichende Subsistenzmittel ist, im März vorigen Jahres in Möttlingen kennen gelernt. Mit wunderbarer, fast freudiger Ergebung trug er sein schweres Schicksal. Die Unterhaltungen mit ihm gehörten zum Tiefsten und Anregendsten, was mir Möttlinger Gäste geboten. Dieser glänzende Geist glaubt unbedingt an die göttliche Sendung Vater Stangers. Was nun irdische und himmlische Weisheit in tiefster Vereinigung in ihm geboren, spricht er in dem Werke aus. Wer dem Verfasser, vor allem aber sich selber einen wirklichen Liebesdienst tun will, greife zu dem Werke!

Karl Veller

Geschenkwerke

Vor dem Weihnachtsfest kamen einige feine Sachen an uns, zu spät um noch rechtzeitig empfohlen zu werden. Nun nahen die Konfirmationen: vielleicht ist einiges davon aus diesem Anlaß noch willkommen. Es gibt auch Geburtstage.

Franz Schneider Verlag in Berlin sandte **Österreich in Wort und Bild.** 82 S. Text, 184 S. Bilder. Gebunden 8 M. **Hauffs Märchen,** reizend illustriert von Alfred Hagel. 223 S. Gebunden 6 M. Beides in Quart.

Die Allgemeine Vereinigung für christliche Kunst, München, Renatastraße 6, sandte drei Hefte ihrer Folge „Die Kunst dem Volke": **Dantes göttliche Komödie.** Von Dr. F. J. Bayer. 64 S. 116 Abbildungen. 21.—35. Tausend. 1.20 M. **Raffael.** Von demselben. 64 S. 88 Abbildungen. 1.—20. Tausend. 1.20 M. **Ein Besuch im Vatikan.** Von Anton de Waal. 44 S. 56 Abbildungen. 26.—40. Tausend. 75 Pfg. Alles in Quart, ungebunden. Das letztgenannte Heft wird man ja nun nicht dem evangelischen Konfirmanden auf den Tisch legen; aber es ist nicht das schlechteste.

Bei Georg D. W. Callwey in München erschienen zwei **Steinhausen-Mappen,** die erste zu 5, die zweite zu 6 M. Mit Geleitwort von Wolfgang Schumann. Jede Mappe enthält 12 Blätter. (Der Fortschritt der Wiedergabe gegen die ersten Mappen ist doch ein gewaltiger.)

Und soeben schickt Karl Robert Langewiesche, Königstein im Taunus, ein neues starkes Heft seiner „Blauen Bücher": **Deutsche Holzschnitte bis zum Ende des 16. Jahrhunderts.** Von Heinrich Höhn. 18 S. Einleitung und Erläuterungen. 126 S. Bilder.

Alle die Verlagshandlungen ersuchen um eingehende Besprechung. Aber die Kunst hat es immer schwer, in unserm Blatte zur Geltung zu kommen. So sehr wir sie schätzen und lieben. Der andre Stoff, unsre Spezialität, drängt; wir ersticken in Manuskripten. So möge diese Empfehlung einstweilen genügen. Unsre Leser wissen dann schon Bescheid.

Ein zuverlässiger Freund schreibt: Im Bethel-Verlag, Bielefeld, ist 1924 erschienen **Evangelium des Lukas** mit Bildern von Meta Voigt-Claudius. Das Werk scheint mir von echtem innerem Wert und feiner künstlerischer Qualität zu sein. Besprechung durch einen Fachmann sehr erwünscht. Als Konfirmations- und Ostergeschenk sehr geeignet. Ich empfehle es, wo ich kann. 4.50 M. — Das Werk ist uns nicht zugegangen. R

Katalog der Zentralstelle für Missions-Literatur. Unter Mitwirkung von D. Schlunk, Hamburg, und Hoch, Basel, herausgegeben von Fr. Munz, Stuttgart. Stuttgart, Evangelischer Missionsverlag. 93 S.

Missions-Bücherwart. Organ der Zentralstelle für Missionsliteratur. Unter Mitarbeit von Julius Richter und Friedrich Würz von Martin Schlunk. Ebenda 1925. Monatsschrift. Regelmäßige Beilage des Evangelischen Missionsmagazins und der Neuen Allgemeinen Missionszeitschrift. Gesondert bei direktem Bezug jährlich 2 M. (Man vermißt die Adresse des Herausgebers.)

Es ist erstaunlich, was die Missionswissenschaft leistet. Darum ist jede Übersicht willkommen. Auch jede Kritik, die das Minderwertige ausscheidet. Diese Hilfsmittel sind sehr zu begrüßen. R

Verschiedenes

Kleine Mitteilungen. Thomas Mann „Der Zauberberg" ist in Berlin bei S. Fischer erschienen. Zwei Bände, 578 und 629 S. 16, gebunden 20, auch 21 und 25 M. Eine Besprechung von ganz anderm Gesichtspunkte aus brachten wir schon in voriger Nr. Sp. 227.

Es war schon lange unsere Absicht, uns eifriger um die deutsche Bühne zu kümmern. Kurz vor dem Kriege verständigten wir uns darüber mit drei berufenen Schriftstellern; zwei davon sind gefallen, der dritte hat nichts von sich hören lassen. Karl Röttger hat im vorigen Jahrgang die Erörterung tapfer begonnen. Im nächsten Quartal werden wir mehrere Aufsätze zur Sache bringen unter dem Sammeltitel „Die Deutschen Theater nach dem Kriege". Den Verfasser möchten wir heute noch nicht verraten. R

Wöchentliche Chronik

Auf die vom Weltbund für Freundschaftsarbeit der Kirchen an seine ausländischen Zweige gerichtete Bitte, dafür einzutreten, daß eine internationale Prüfung der Kriegsschuldfrage nach Öffnung aller Archive durchgeführt werde, hat der Schweizer Zweig (Deutschschweizer und Westschweizer) beantragt, daß die Regierungen Frankreichs, Belgiens und Englands veranlaßt werden, eine unparteiische internationale Kommission zur sorgfältigen Prüfung der Schuldfrage einzusetzen und dieser Einblick in alle einschlägigen Dokumente zu verschaffen.

Die Zahl der von den Gemeinden zu wählenden Mitglieder der preußischen Provinzialsynoden ist festgesetzt in Ostpreußen (ohne Memelland) auf 96, Grenzmark 24, Pommern 90, Brandenburg 144, Schlesien 108, Provinz Sachsen 90.

Die rheinischen Superintendenten haben aus Anlaß der Angriffe von „Licht und Leben" auf Generalsuperintendent Klingemann eine Zustimmungsadresse an diesen gerichtet.

Die Vereinigung der Freunde evangelischen Bekenntnisses in Hannover hat an das Landeskirchenamt einen Protest gegen die Wahl des den Freunden evangelischer Freiheit angehörenden Pastors Lic. Taube in Peine zum hauptamtlichen Mitglied des Landeskirchenrates in Hannover gerichtet, weil er „einer kirchlichen Richtung angehöre, die nicht auf dem Bekenntnis der Väter steht, sondern Fundamentalsätze des lutherischen Bekenntnisses bestreitet oder umdeutet und einen ganz anderen Christus lehrt als den Christus der Heiligen Schrift".

LL 7 nennt die Ernennung von Taube ein unerträgliches Ärgernis, das die hannoversche Landeskirchenbehörde dem ganzen Lande gegeben hätte. — Zu Schlemmers Vortrag auf der Tagung für Religionsunterricht in Frankfurt wird zitiert: „Und mach uns bald von jedem Mietling frei, daß Schul und Haus ein Garten Gottes sei."

In Frankfurt a. M. wird an vier verschiedenen Plätzen außerhalb der Schule „bibelgläubiger Religionsunterricht" erteilt. LL 8

Der Frankfurter Pfarrer M. Franke, der nach Einführung der Frankfurter Kirchenverfassung öffentlich zur Renitenz aufgefordert und sich geweigert hat, als Vorsitzender seines Kirchenvorstandes die Wählerlisten für die neuen Kirchenwahlen anzulegen, ist von der Disziplinarbehörde zur Amtsenthebung verurteilt worden, nachdem er eine Aufforderung, sein Amt freiwillig niederzulegen, abgelehnt hatte.

In Württemberg sind in den Landeskirchentag gewählt worden: 33 Gruppe 1 (Rechte und Gemeinschaften), 25 Gruppe 2 (volkskirchlich), 2 ohne Anschluß an eine Gruppe. Dazu kommen 4 vom Landeskirchentag zu Wählende und ein Vertreter der Fakultät Tübingen.

Sachsen will eine vorläufige Regelung der Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche treffen. Dem Landtage sollen drei Gesetze zugehen über Ablösung der jetzigen Staatszuschüsse zur Besoldung der Geistlichen, über die öffentliche Rechtsstellung der Kirche und über Ablösung der Kirchschullehen. AELKZ 8 — Die sächsische Regierung gibt ein verzinsliches Darlehen zum Bau eines Priesterseminars in Bautzen.

Die Hochkirchliche Vereinigung veranstaltete in Berlin einen russisch-orthodoxen Gottesdienst in deutscher Sprache.

Die Ernsten Bibelforscher verbreiten unter der Überschrift „Anklage gegen die Geistlichkeit" einen von ihrem Führer Richter Rutherford gehaltenen Vortrag, in dem den Geistlichen, die dem Satan zum Opfer gefallen seien, außer bewußten Irrlehren vorgeworfen wird, daß sie die Männer in die Schützengräben hineingepredigt, ja in verschiedenen Staaten für schmutzigen Gewinn ihre Kirchen zu Rekrutierungsstationen gemacht und dann den Völkerbund als „den politischen Ausdruck des Reiches Gottes auf Erden" gutgeheißen hätten.

Der evangelische Zentrumsabgeordnete im Reichstag Adam Röder ist veranlaßt worden, sein kirchliches Amt in der Kirchengemeindevertretung Karlsruhe aufzugeben; die Kirchlich-positive Vereinigung hat seinen Namen auf ihrer Liste gestrichen.

Der preußische Minister des Innern hat bei einem Besuche in Wiesbaden zwar nicht bei dem am Orte befindlichen Vorsitzenden des Evangelischen Landeskirchenausschusses, aber bei dem katholischen Bischof in Limburg einen Besuch abgestattet. Die Kirchenbehörde hat sich darüber beschwert. DEK

In Deutsch-Österreich sind evangelische Presseausschüsse ins Leben getreten, die zu einem evangelischen Presseverband für Deutsch-Österreich in Verbindung mit dem EPD zusammengefaßt werden sollen.

In Holland ist das Gemeindebestimmungsrecht, das von der zweiten Kammer mit 44 gegen 30 Stimmen angenommen war, von der ersten Kammer mit 28 gegen 20 Stimmen verworfen worden; doch wurden 5 Stimmen nur aus parlamentarischen Gründen gegen das Gesetz abgegeben.

In Lettland verbietet ein vom Landtag angenommenes Gesetz zur Bekämpfung der Trunksucht jede Alkoholreklame, den Verkauf alkoholischer Getränke auf Märkten, in Vergnügungslokalen, Verkaufsläden, auf Schiffen und Eisenbahnstationen und bei offiziellen Festessen.

Auf Betreiben des Bischofs Kukk hat der esthnische Innenminister den Revaler Dom der deutschen Gemeinde fortgenommen und zum Staatseigentum erklärt; er soll dem esthnischen Bischof als Bischofskirche übergeben werden. Gleichzeitig ist das gesamte Kirchenvermögen an Baulichkeiten und Kapitalien enteignet worden. Neuerdings finden noch Verhandlungen statt.

Die römisch-katholische Kirche in Finnland hat ein neues kirchliches Monatsblatt „Uskon sanoma" (Botschaft des Glaubens) gegründet und sämtlichen evangelischen Pastoren unter Anlage einer Postkarte für Abonnement zugesandt. AELKZ 8

Der dänische Kultusminister hat dem Landtage einen Gesetzentwurf vorgelegt, nach welchem Frauen die Stellung von Geistlichen in Strafanstalten für weibliche Gefangene bekleiden können. RefKZ 7

Die Kirchenversammlung in England hat einen Antrag auf Aufnahme zahlreicher protestantischer Heiligen in den Kalender des Common Prayer Book angenommen. Es soll zwar von Seligpreisung und Kanonisierung abgesehen, aber geschichtliche und juridische Untersuchungen über die Verdienste der Heiligen angestellt und nur solche aufgenommen werden, für die liturgische Observanz vorgesehen ist; daneben soll ein Anhang angefügt werden für Heilige und verdiente Männer ohne liturgische Observanz. Ferner ist mit 101 gegen 98 Stimmen ein Fronleichnamsfest als Gottesdienst zum Gedächtnis des heiligen Sakraments und als Tag dafür mit 96 gegen 74 Stimmen der Donnerstag nach Trinitatis angenommen worden.

Die Vereinigte Schottische Freikirche hat in einem Schreiben an den Deutschen Evangelischen Kirchenausschuß den Vorschlag gemacht, zu den großen Hauptversammlungen gegenseitig 2—3 Vertreter zu entsenden. Der DEKA hat diesen Vorschlag begrüßt und zunächst einen Austausch der kirchlichen Blätter zu beiderseitigem weiteren Kennenlernen angeboten.

In wie starkem Maße die Kontrolle in der Regierung der Vereinigten Staaten in den Händen protestantischer Kirchen liegt, ergibt sich aus den kürzlich veröffentlichten Statistiken über die Zugehörigkeit der Delegaten zu bestimmten Kirchengemeinschaften. Von den 530 Mitgliedern beider Häuser (Kongreß und Senat) sind 45 ohne bestimmte Kirchenverbindung. Römische Katholiken zählen 36, Glieder jüdischer Gemeinschaften 8, Glieder der Universalisten, Unitarier, Mormonen und Scientisten zusammen 12 Vertreter. Fast vier Fünftel der Gesamt-Mitgliederzahl — genau 419 — sind mit den folgenden protestantischen Kirchen affiliiert: Methodisten 117, Episkopal 79, Presbyterianer 74, Baptisten 53, Kongregationalisten 38, Jünger Jesu 22, Lutheraner 19, u. A. Freunde (Quäker) 4, Vereinigte Brüder 2, Reformierte 3, 1 Mennonit.

Der DEKA hat der Vierjahreskonferenz des Federal Council in Atalanta in Amerika ein Gruß des Dankes gesendet, dieses in seiner Antwort die Hoffnung auf innigere Zusammenarbeit in der Verteidigung und Förderung der gemeinsamen Sache ausgesprochen.

Das rumänische Parlament hat der Errichtung eines unabhängigen rumänischen Patriarchats zugestimmt.

Das Institut für jüdische Studenten in Jerusalem ist mit 110 Studenten eröffnet worden. Es werden Vorlesungen in hebräischer Sprache über jüdische Theologie, Literatur, Geschichte, Rechtswissenschaft, Philosophie und andere semitische Sprachen gehalten.

Zur Ausweisung des Patriarchen. „Patriarchat und griechische Gemeinde (in Konstantinopel) gehören zusammen wie Hirt und Herde und sind für den Griechen nur miteinander denkbar. Erweist sich der griechische Staat samt seinen christlichen Verbündeten nicht stark genug, das Patriarchat zu schützen, so können die schönsten Paragraphen, Schiedssprüche und Völkerbundmotionen dem Griechen in Konstantinopel nicht das Gefühl der Sicherheit geben. Hier in Athen ist man überzeugt, daß, wenn nicht jetzt Durchgreifendes für den Schutz des Patriarchats geschieht, das Schicksal des Griechentums der Konstantinstadt besiegelt ist." Es handelt sich nicht um die Person, aber um das Institut. FZ 183

Von Personen. Ernannt: Geh. Konsistorialrat D. Conrad, Pfarrer an der Kaiser Wilhelm-Gedächtniskirche, zum geistlichen Vizepräsidenten des EOKR, Geh. Konsistorialrat Duske zum weltlichen, Professor D. Sellin zum Vertreter der theologischen Fakultäten im EOKR; Privatdozent D. Bruhn und D. Schomerus zu ao. in Kiel. Professor D. Wehrung in Münster hat Gießen abgelehnt, berufen ist nun Professor D. Paul Althaus in Rostock. Derselbe hat einen Ruf nach Erlangen. Für NT nach Gießen berufen: Professor D. Ernst Lohmeyer in Breslau. E St

---

Tagung des **Bundes für Gegenwartchristentum** 14.—16. April in Gotha: siehe Anzeigenteil.

Der Deutsche Versöhnungsbund hält am 1. und 2. April seine Hauptversammlung in Leipzig ab. Am Abend des 2., Donnerstag, Professor Rade: „Der Friedenswille des Christen, seine Unbedingtheit und seine Schranken", im großen Saal des Volkswohl. Anfragen an W. Nestler, Leipzig-G., Ulanenstraße 13.

Verantwortlich: Prof. D. Martin Rade, Marburg a. L.

Evangelischer Verlag, Heidelberg.

Monatsblätter für Kinderkirche, Jugendgottesdienst und Religionsunterricht.

Herausgeber: Pfarrer **R. Emlein**
Schmieheim bei Lahr.

Jeden Monat eine Nummer von 16 Seiten. Preis vierteljährlich 1—4 Stück Mk. 2.—, bei 5 Stück Mk. 1.50, bei 10 Stück und mehr je Mk. 1.—. Nur unmittelbar vom **Evangelischen Verlag, Heidelberg,** zu beziehen.

Die Namen der Herausgeber und Mitarbeiter (D. Jäger, Kählitz, Lehmann, Hahn, Dreutler, Specht, Bregenzer, Fehrle, Wanner, Dörflinger u. a. m.) bürgen für hohe Leistungen und gediegenen brauchbaren Stoff; die Fortbildungsschule wird von nun an mitbehandelt. — Eine bessere und geeignetere Zeitschrift kann sich der Geistliche kaum halten. Als Probe wird auf Wunsch unentgeltlich die Januarnummer geliefert.

Für die Besucher des Kindergottesdienstes ist als billigstes vierseitiges Jugendblatt bestimmt unsere

Die Kinder-Kirche.

Sonntagsblatt für die evangelische Jugend.

Herausgeber: Pfarrer M. Weiß, Heidelberg.

Jede Woche ein vierseitiges Blatt mit Bild. Erbaulich, belehrend, unterhaltend, findet die „Kinder-Kirche" eine immer größere Verbreitung. Zur Einführung Probeblätter in benötigter Anzahl vier Wochen hindurch unentgeltlich. Preis bei regelmäßigem Bezug von mindestens 5 Stück 2 Pf. die Nummer portofrei. Es werden stets die Nummern für vier Sonntage zusammen im voraus versandt.

Evangel. Sonntagsgruß.

Herausgegeben von Stadtpfarrer Rothenhöfer in Mannheim, unter Mitwirkung von Prof. D. O. Baumgarten in Kiel und Pfarrer Lic. Jüngst in Stettin. Preis: bei 5 Stück und mehr regelmäßig bezogen, die Nummer 2 Pf. portofrei.

Auf jeden Sonntag erscheint eine Nummer. Dieser Sonntagsgruß wird von vielen Gemeinden auf Fondskosten bezogen, damit der Geistliche und die Gemeindeschwestern bei ihren Krankenbesuchen das Blatt in den Häusern regelmäßig abgeben können; es bietet somit eine wesentliche Hilfe bei der Seelsorge.

Für Lesegottesdienste in der Diaspora oder in Familien auf dem Lande wird der Sonntagsgruß sehr begehrt.

Als **wöchentliches Gemeindeblatt** empfehlen wir eine

Sonderausgabe unseres Sonntagsblattes in Erwägung zu ziehen:

Die Kirche — Der Sonntag

Evangel. Gemeindeblatt für Thüringen.

= Evangelisch-protestantisches Sonntagsblatt =
mit der monatlichen Beilage
„Bilderbote für das evangelische Haus".
Herausgeber: Pfarrer Fr. Doerr, Richen.

Das verbreitetste volkstümliche evangelische Sonntagsblatt freier Richtung. 48. Jahrgang. Jede Woche achtseitig; die Seite 23×31 cm groß. Probenummern unentgeltlich. **Preis vierteljährlich:** für die Leser Mk. 1.20, für die Agenten bei mindestens 21 Stück 90 Pf. bei portofreier Zusendung. (Auf Wunsch monatlicher Bezugspreis 40 Pf.)

Sonderausgaben mit eigenem Titel für einzelne Provinzen, Städte oder Kirchengemeinden werden bei regelmäßigem Bezug von mindestens 300 Stück **ohne Aufschlag mit besonderen Nachrichten** im Umfang einer Spalte der 6. Seite geliefert. **Zur Einführung** stellen wir **zwei Wochen hindurch Werbeblätter** mit eigenem Titel und eigenen Nachrichten **unentgeltlich** zur Verfügung. Bereits 30 solcher Sonderausgaben.

Als **monatliches Gemeindeblatt** erscheint bei uns:

Evangel. Gemeindebote für...

(für verschiedene Ausgaben **Dorfheimat** betitelt).
Erscheint monatlich vierseitig in 70 Ausgaben.
Herausgeber: Pfarrer D. A. Ludwig, Eichstetten, und Pfarrer Winkelmann, Alzey.

Jede Gemeinde (Ausgabe) hat einen eigenen Kopf, die erste und vierte oder nur die vierte Seite sind für die Gemeindenachrichten bestimmt, also bei jeder Ausgabe verschieden, während die zwei inneren bzw. drei ersten Seiten denselben Text enthalten.

Zur Einführung liefern wir für den ersten Monat so viele Blätter, als der Herausgeber wünscht; er braucht von diesen Blättern nur die zu bezahlen, die ihm selbst bezahlt werden. Vom zweiten Monat ab sind alle bezogenen Exemplare zu zahlen. Der Preis richtet sich nach der Auflage und beträgt bei mindestens 150 Stück monatlich 9—14 Pf. für das Stück, der Preis ermäßigt sich je nach der Auflage bis auf 5—8 Pf. das Stück bei 501 Stück und mehr.

Evangelischer Verlag, Heidelberg.

Lebensberuf Rhein. Westf. Diakonieverein
Köln-Mülheim, Düsseldorferstr. 53.
Aufgr. höh. Allgemeinbildung unentgeltl. Ausbildung u. Anstellung als ev. Diakonieschwester in Kranken-, Gemeinde-, Jugend- und Wohlfahrtspflege. Günst. Gehaltsbedingungen, Altersversorgg. Aufn. April, Oktober.

Jugenheim a. Bergstraße
Töchterheim Tannenhof
verbunden mit staatl. konz. Schule, in herrl. ges. Lage. Vorzügl. Verpfleg. u. Ausbs. in Hauswirtschaft, wissensch. u. Handelsfächern. Sport. Ia. Refer.
Strebsame Leute
finden lohnende Beschäftigung. Zuschriften an **Merkur, Leipzig-Anger,** Krönerstraße 16.

Gesucht in frauenlosen Landpfarrhaushalt in reizvoller Gegend nicht zu junge, in Haus- und Gartenarbeit erfahrene, tatkräftige, warmherzige **Hausdame,** die auch dreijährigen Knaben miterzieht. Einfache Stütze, auch für alle grobe Arbeit, und Nachmittagsmädchen vorhanden. Antritt Mitte April. Angebote sofort erbeten an Pastor Lic. **Weiß,** z. Z. Zella-Mehlis I (Thür.), bei Dr. Diekmann.

Gesucht zum 15. April oder 1. Mai **Helferin** für kleinen Haushalt (ohne Kochen) zu 3 Kindern.
Frau **Heckmann**
Landerziehungsheim Schloß Ettersburg b. Weimar.

Zu verkaufen:
Christliche Welt, Jahrgänge 1904—1917 gebunden, 1918—1921 ungebunden, sämtlich gut erhalten.
Angebote an Frau Dr. **Eugen Dürr,** Wwe., **Hall** (Württemb.), Gartenstraße 44, I.

Monatlich zwei Doppelnummern — Im Inland monatlich zu beziehen durch alle Postämter, im Ausland vierteljährlich nur durch Kreuzband vom Verlag unmittelbar — Haltegebühr im Inland für den Monat April Goldmark 1.—; im Auslande für das Vierteljahr April—Juni Goldmark 3.—; Porto nach dem jeweiligen Posttarif. Einzelpreis der Doppelnummer Gm. —.60. — Anzeigengebühr: die viergespaltene Millimeterzeile Goldmark 0.20, bei sogenannten kleinen Anzeigen (z. B. Stellungsgesuchen) Goldmark 0.15. Größere Anzeigen nach Tarif. — Postscheckkonto Erfurt 2422. — Verlag Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha-Stuttgart — Auslieferungsort Gotha

Druck von Friedrich Andreas Perthes A.-G. Gotha

Die nächste Nummer der Christlichen Welt erscheint am 2. April

Dieser Nummer liegen bei: Prospekte **„Dürer, Grüne Passion"** (Kunstverlag Anton Schroll & Co., G. m. b. H., Wien I), und **„Hausärztliches Taschenbuch"** (Bücherverlag des „Anzeiger für Aerzte und Apotheker", Nürnberg). Um angelegentliche Beachtung derselben wird gebeten.